BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA

JENOFONTE

BANQUETE

VERSIÓN DE JUAN DAVID GARCÍA BACCA

OBRAS DE JENOFONTE

BANQUETE

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ,
ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ, ΑΠΟΛΟΓΙΑ

JENOFONTE

EX LIBRIS ARMAUIRUMQUE

BANQUETE

Introducción, versión y notas de

JUAN DAVID GARCÍA BACCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

1993

Primera edición: 1946
Segunda edición: 1993

DR © 1993, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.

Dirección General de Publicaciones

Impreso y hecho en México
ISBN 968-36-2693-9

INTRODUCCION AL BANQUETE .

PARTE PRIMERA

CONTENIDO Y PROBLEMAS DEL BANQUETE DE JENOFONTE

I. *Preludio.*

"*En mi opinión*", comienza diciendo Jenofonte, "*no tan sólo las acciones serias de los varones bellos y buenos son dignas de particular memoria, sino aun sus mismas niñerías. Y así quiero dar a luz pública lo que en estos géneros de acciones yo mismo presencié*". (I. 1)

De ser fieles al texto del original habría de comenzar esta frase de una manera literariamente inadmisible: "*Pero en mi opinión...*", ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ y esta partícula adversativa o de contraposición merece particular atención. Sabemos que el *Banquete* de Jenofonte fué compuesto más o menos hacia el 380 A. C. Unos años antes, hacia el 385, suele colocarse la fecha de la composición del *Banquete* de Platón. Ahora bien: si comparamos ambos *Banquetes*, y dejando de lado mil y mil aspectos que ahora no nos interesan, notaremos que el de Jenofonte está compuesto en plan de mezclar, y con qué hábil mano, lo serio (σπουδαῖος) con lo jocoso (παιδιά), o infantil, mientras que el *Banquete* de Platón habría de clasificarse, aun teniendo presente sus buenas gracias, en el dominio de lo serio. Que aun la teoría *risible* y a ratos un poco ridícula de Aristófanes —190 sqq.;

pág. 80 sq. edic. U. N. A. M.—,no pasa de ser gracia ideológica, seria en el fondo.

Jenofonte, bajo la impresión inmediata, y tal vez temporalmente más cercana de lo que hacen suponer las fechas fijadas por los autores —380-385—, comienza su *Banquete* con la partícula ἀλλά , cual si dijera: "Es cierto que Platón acaba de publicar un *Banquete* acerca de las cosas que en serio, y con severidad ideológica, se dijeron en cierta ocasión. . ., *pero* yo voy a ofrecer la imagen de otro estilo de convite, sobre el Bien, sobre el Amor, en que se mezclen efectivamente lo jocoso con lo serio, los espectáculos con las ideas. . .".

Y para fundamentar el derecho a hacer un *Banquete* en otro estilo, —fuera, naturalmente, del derecho y necesidad de reunirse de cuando cuando en *banquete de comer y beber*—, comienza Jenofonte con un principio general: "*no tan sólo las acciones serias de los varones bellos y buenos son dignas de particular memoria, sino aun sus mismas niñerias*".

Y dice Jenofonte que "*él mismo presenció*" παραγενόμενος, lo que va a referir. Dejemos este punto para la segunda parte y consideremos la contextura general de este *Banquete*, con la mezcla sabia que en él hace Jenofonte de lo serio y de lo alegre.

II. Tres *temas* fundamentales podemos distinguir en este *Banquete*:

1. El *tema del Bien*, en plan de fundamento para enorgullecernos de él, para fundar sobre él la *dignidad* de la persona, y el *aprecio* que toda persona bien nacida debe hacer de sí.
2. El *tema de la Belleza*.
3. El *tema del Amor*.

Y entre ellos, intercalados hábilmente, *cinco es-*

pectáculos, cinco números de "*show*", con baile, canto, saltos entre espadas, juegos de aros, pantomima.

El preludio comprende los pasos siguientes:

1.1) *Tiempo:* la fiesta de las Panatenaicas.

1.2) *Ocasión:* una carrera de caballos a la que Calías invita a Autólico, su amado, en premio de haber vencido éste en el Pancracio.

1.3) *Invitación* a comer en casa de Calías, después del espectáculo.

1.4) *Encuentro* de Calías, Autólico y su padre con Sócrates, Critóbulo, Hermógenes...

1.5) *Invitación* de Calías a todos ellos, para honrar su casa, con tales "*purificados de alma*".

1.6) *Aceptación*, un poco forzada, de todos ellos, e ida a casa de Calías, el rico.

1.7) *Comida* en silencio, y muda admiración de la belleza de Autólico.

1.8) *Entrada* del bufón Filipo; fracaso de sus gracias.

1.9) *Final* de la comida, cantos de gracias.

I. *Primer espectáculo* del siracusano con su flautista, bailarina y un bello mancebo, hábil en bailar y tocar la cítara.

1.10) *Primer tema incidental:* sobre los olores, con ocasión de los sonidos. Primera indicación del tema propio y fundamental: *el olor a bondad bella* (καλοκάγαθία), tema interrumpido por cantos, solos o en coral.

1.11) *Segundo tema incidental:* igualdad de mujeres y hombres respecto a ciertas cualidades.

II. *Segundo espectáculo:* saltos de la bailarina a través de un gran aro erizado de espadas.

1.12) *Tercer tema incidental:* la valentía como virtud igualmente adquisible por hombres y mujeres, enseñable a todos...

1.13) *Cuarto tema incidental:* acerca de la danza, sus ventajas corporales.

1.14) *Pantomima* de Filipo el bufón.

1.15) *Quinto tema incidental:* el vino, sus ventajas e inconvenientes.

III. *Tercer espectáculo:* canto y baile de la cuadrilla del siracusano.

A.I

Primer tema fundamental: el *bien* como fundamento de la *dignidad humana*, y en qué tipos de bienes funda cada hombre el máximo aprecio de sí, su *dignidad individual*.

A.1) *El conocimiento poético*, como base de la dignidad individual (III.5-6).

A.2) *La Belleza*, como fundamento de la suprema estima de sí mismo (III.7-8).

A.3) *La riqueza*, cual motivo de orgullo individual (III.8-9).

A.4) *La pobreza*, cual base del sumo aprecio de sí mismo (III.9-10).

A.5) *La alcahuetería*, fundamento del aprecio personal (III.10-11).

A.6) *La buena gracia*, fundamento del orgullo personal (III.11-12).

A.7) *La relación de padre a hijo e inversa*, motivo supremo de orgullo individual (III.12-14).

A.8) *La amistad*, valor supremo que le proporciona a la persona suprema estima de sí (III.14).

Calias no ha propuesto explícitamente sobre qué funda su orgullo o dignidad personal; al terminar todos de decir su opinión en este punto, explicita él la suya.

A.0) *La justicia por el dinero*, medio de que se

gloria más que de toda otra cosa. Valor sobre que funda su dignidad (IV.1).

Y después de haber todos propuesto, sin demostración, en qué asientan su gloria personal, de qué valor se enorgullecen más que de otro alguno, viene la parte complementaria, propuesta por Sócrates: demostrar (ἀποδείνυσθαι) que el valor de que cada uno se enorgullece, sobre el que funda su dignidad, es, a la vez, el bien supremo, de modo que coincidan máxima estimación personal y lo máximamente estimable, *Dignidad y Bien*. Y cada uno irá *demostrando*, o cuando menos intentándolo, que el bien sobre que funda su dignidad personal, el apreció sumo de sí, coincide con el Bien absoluto o supremo, superando así el sujetivismo de las autovaloraciones.

Veamos, pues, ahora detenidamente tanto la *posición general* del problema, como las *respuestas*, defensivas y ofensivas, de cada uno de los interlocutores.

A.1.1)

La posición general del tema no se aparta de la

Dignidad, valor y bien; sus relaciones.

Posición general del tema.

opinión socrática de que el bien está íntimamente unido con la ciencia, con un *saber por ciencia* (ἐπίστασθαι); y por esto Calías propone la cuestión con estas palabras: "*que cada uno ponga de su parte lo que sepa de bueno*", ὃ τι ἕκαστος ἐπίστασθε ἀγαθόν (III, 3). Y Sócrates desvía delicadamente, u orienta, la cuestión hacia "*lo que cada uno juzgue ser más digno de saberse*", ὅτι ἕκαστος ἡγεῖται

πλείστου ἄξιον ἐπίστασθαι *(ibid)*.

Y por un toquecito más, que no se encuentra en Platón, por los motivos que diremos, se plantea la conversación bajo la dirección que indican las frases

a) decir cada uno aquello de "*que más se precie*", ἐφ'ᾧ μέγιστον φρονεῖν;

b) "*de qué uno se enorgullece más*", ἐπὶ τίνι μάλιστα ἀγάλλῃ (III, 14).

Según la interpretación platónica de Sócrates, lo que es más digno de saberse, lo único digno de saberse, es la *Idea absoluta de Bien* (ἰδέα Ἀγαθοῦ) hacia la que deben tender todas las ideas, y seres, mediante el procedimiento dialéctico que a todas las encamina y de todas hace escalones (ἐπίβασις, ἐπαναβαθμός) y aperitivos de lo Absoluto. Cada una de las virtudes especiales —valentía, piedad, lealtad a la patria, amor...—, ha de ser definida y ha de ser practicada como *ciencia*, es decir: a) con seguridad absoluta, que es el estado que presta a todas las cosas que bajo sus dominios caen la ciencia, (ἐπι-στήμη), frente a la inseguridad de la opinión, y la correspondiente inconsistencia de lo perecible, movible, engendrable: dominio de la *génesis*. Poner todo, conceptos y seres, internos y externos, en estado *científico* es el primer paso para de ahí levantarlo b) a estado trascendente, de convergencia y ordenamiento hacia el Absoluto, hacia la Idea de Bien, habiendo antes ascendido por ideas, con ideas, hasta ideas y por fin hasta la *Idea de Bien*, principio absoluto ya de todas.

De estado normal a estado científico, de estado científico a estado trascendente. Tal es el verdadero orden del universo según Platón.

Y puestos en este plan, a la pregunta: de qué uno

puede gloriarse más, de qué debe el hombre con fundamento engallarse y enorgullecerse, la respuesta es bien clara, y bien poco humana: a) de dar a todo estado científico, practicar las virtudes con la seguridad infalible de la ciencia, levantar los conceptos de la opinión a estado de ciencia, y es claro que en este estadio desaparecen ya la inmensa mayoría de las cosas de que se enorgullecen los mortales, e inclusive se desvanece la forma aparente del cuerpo y del alma sensible, tal como se nos dan en la vida ordinaria, pues todo lo sensible, dice Platón, no pasa de ser imagen, huella, imitación, semejanza, silueta (σκιά, εἰκών, μιμήματα, ὁμοιόματα, εἴδολα) de las verdaderas realidades, ὄντως ὄν, que son las *ideas en sí*, no las ideas en materia sensible. Y por una consecuencia parcial de la global anterior, mi vida sensible tiene que sucumbir a este proceso dialéctico, y ya en su primer grado, porque el hombre sensible no es sino sombra, imagen, imitación, semblanza, visos del Hombre inteligible. *La deshumanización pertenece al primer estadio del proceso dialéctico.*

b) Pero la cosa no puede detenerse aquí. Las ideas no son, a su vez, sino escalones y trampolines para el salto hacia la Idea absoluta de Bien, Principio sin principio ya.

Y es claro que, si ya en el primer paso del proceso dialéctico, se quedaban sin valor filosófico alguno las diferencias sensibles entre los individuos humanos, y los valores y bienes sensibles, al dar el segundo tendrán que desaparecer las diferencias inteligibles, no sólo entre especies de cosas, sino entre ideas en sí mismas. Y por tener todas que converger y centrarse en el *Bien ideal* (ἰδέα Ἀγαθοῦ) no quedará más motivo de orgullo, más fundamento pa-

ra estimarse que la unión de todos, por muy diferentes que sean sensible o inteligiblemente, en el Unico Absoluto, con la Idea de Bien. Que, si los radios de una circunferencia pudieran gloriarse, no lo hicieran sino de converger en el centro, y tanto más pudieran engallarse cuando más cerca estuvieran de él.

La *dignidad* de todas las cosas es, por tanto, en Platón, de *estilo único para todas:* converger, tender, unirse con el Absoluto.

"¿Qué es lo que toda cosa ha de juzgar por digno de saberse?" —*La Idea absoluta de Bien.*

"¿De qué han de engallarse y gloriarse todas las cosas?"

—"*De su centramiento, tendencia, y unión con la Idea de Bien.*" —Respuesta socrática, según la interpretación platónica.

Pero Jenofonte nos ha conservado otra visión de Sócrates. a) Cada hombre sensible, real, tangible, individual puede llegar a tener un valor *de que enorgullecerse*, de que preciarse y apreciarse a sí mismo en cuanto fulano de tal. Y tal valor, prez y gloria de cada uno constituirá su *dignidad* (ἄξιον).

b) Pero no basta con que uno se gloríe y ponga su honra en un determinado valor, es preciso además que *demuestre* que en verdad vale la pena de gloriarse de él, *por ser lo más excelente*, o por ser grandemente digno o *digno de grandes cosas*, como dice literalmente el texto griego: ὡς πολλοῦ ἄξιά ἐστιν (IV, 1). Y este segundo componente corrige *mesuradamente* el sujetivismo o contingencia del primero, pero sin llegar al desorbitamiento o deshumanización de la condición general platónica de convergencia omnímoda de todo hacia el Absoluto.

En efecto: una cosa es que se intente fundamen-

tar racionalmente las preferencias de cada cual, para asegurar con un convencimiento científico, si es posible, la dignidad específica y peculiar con que cada uno cree llenar su nombre propio de contenido real, —recuérdese el pasaje de *Memorabilia,* donde Sócrates dice que el conocerse a sí mismo, prescrito por el oráculo de Delfos, no se reduce a saber qué nombre es el de uno, sino a conocer lo actual y los poderes o posibilidades implícitas en cada cual, IV, ii, 25—, y otra muy diferente el que uno acometa la empresa de fundamentarse a sí y a todo en el Absoluto, depreciándose y despreciándose en cuanto realidad sensible, y aun en cuanto inteligible. Este segundo paso, desmesurado y desorbitante, es el que Sócrates evita aquí, según las referencias de Jenofonte.

Pero además: el primero, de dar estado y seguridad científica a lo humano, en especial a sus valoraciones, y al valor peculiar en que uno pone su prez y gloria, la dignidad de su persona individual, no va demasiado lejos.

Aunque la frase programática de Sócrates en IV.i parezca exigir de cada uno de los comensales el que *demuestre* (ἀποδεικνύναι) que sus preferencias y orgullo personal coinciden efectivamente con lo más excelente, con lo que es digno de grandes cosas, sin embargo en el programa del diálogo se ve que se corta la discusión de este punto sin llegar jamás a *demostración;* solamente se dan y se toman razones generales, más o menos admisibles o discutibles, verisímiles siempre, humanas, respetables, haciendo los razonamientos de amable y decente vestimenta *racional* de lo que en el fondo no lo es, como sabemos por la teoría de los valores.

Pero Jenofonte consigue aquí algo que jamás ob-

tuvo Platón: que cada cual, en su realidad de verdad, pueda apreciarse a sí mismo por posesión firme, semejante a la científica, de un valor, que será *bien* suyo, y por suyo y por excelente, fundamento de la dignidad de su persona individual.

A.I.2

Valores especiales que hacen de fundamento de la dignidad humana.

Oigamos ahora a cada uno de los comensales intentar demostrar que el valor en que hace consistir su dignidad y su orgullo es también valor excelente por preeminencia sobre todos los demás valores. O con términos modernos: que el valor, en que uno funda su dignidad y aprecio, coincide con el centro del universo de los valores.

A.01) *Calías.*

Calías se gloría y pone su dignidad en "*mejorar cual ninguno a los hombres*" (ἀνθρώπους βελτίους ποιεῖν,) (III.4). Es claro que se puede mejorar a los hombres de muchas maneras: por artes manuales, enseñándoles a fabricar instrumentos, a servirse de los ya hechos, a aplicarlos hábilmente... (βαυσανικῶς, III.4), o por la justicia o por la bondad bella (καλοκάγαθία, *ibid.*) y en general por cualquiera clase de valores que puedan trocarse en bienes.

Pero se trata además de *demostrar* que el procedimiento que va a proponer Calías, y que comenzó por guardar en secreto (III.4) es *el más excelente de todos*, que el valor por él preferido es el valor central, el Superlativo.

Y Calías, entre el desconcierto de los presentes, dice que "*hasta en el momento mismo en que os vea desorientados acerca de qué es lo justo, en ese mismo punto soy yo capaz de hacer a los hombres más justos*" (IV.1). Que la justicia sea un valor, nadie por cierto lo negará; es discutible a veces, y frecuentemente, qué procedimientos sean justos; y todavía resulta más discutible si hay un medio infalible para, aun sin decidir de antemano qué es lo justo y si tal o cual procedimiento es o no justo, hacer a los hombres más justos. Puestas las cosas en este terreno se ve inmediatamente que el poseedor de un *valor* tal que pueda hacer subir de valor a una virtud o valor tan excelente como la justicia, —la gran virtud clásica—, puede enorgullecerse de su posesión y hacer consistir en ella su dignidad, su excelencia sobre todos los demás mortales.

Y ¿cuál es ese valor ommivalorizante, que hace subir las acciones de todos los demás? —*Regalar dinero*, sin exigir ni siquiera gratitud (IV.3-4), con perfecto desprendimiento. Lo cual sólo puede hacerse, como se dirá más adelante en la historia, siendo *rico pobre de espíritu*.

Y es claro, a primera vista, que, como dice Calías en su afán de probar que se enorgullece de lo más excelente, regalando dinero a los hombres se puede evitar que hagan el mal para adquirir lo que les sea necesario para la vida, que estas necesidades suelen tentar, y aun degradar frecuentemente, a los mortales.

Y ante la réplica de Antístenes: que con el dinero consigue, acéptese, mejorar a los hombres impidiendo que hagan el mal para subvenir a sus necesidades, pues no llega Calías a obtener ni siquie-

ra gratitud, —no digamos devolución—, es decir: no llega a mejorar, a levantar de valor las relaciones entre el favorecedor y los favorecidos, —le responde Calías que muchos arquitectos y carpinteros hacen casa para los demás y viven ellos en casa de alquiler, y remacha Sócrates la respuesta con el ejemplo de los augures que a otros predicen el porvenir, y no pueden preverlo para sí mismos.

No es preciso advertir que de continuar apretándole un poco más a Calías, hubiera sido relativamente fácil demostrarle que *su valor no era el más exceiente*. Pero, según el plan de Sócrates, no tanto se trataba de llegar en este punto a demostración perfecta, cosa imposible, sino a decorar honorablemente, con razones, las preferencias de un ricacho ateniense, que daba dignidad a sus riquezas mostrándose magníficamente desprendido, generoso aun con los desagradecidos. Y apenas conseguido este doble propósito: a) mostrar que un rico puede llegar a tener *dignidad* en el uso de sus riquezas, y aun hacer consistir su dignidad en ellas, mediante la magnificencia y generosidad; fase de conversión de un *valor económico* en *valor de persona;* b) que esta conversión no es del todo irracional, sino que puede, dentro de límites modestos, trocarse en *racional*, fundarse en razones más o menos probables, Sócrates ha conseguido su intento. Recuérdese por los *Memorabilia* (IV. vii) que, según la opinión de Sócrates, no hay que extremar el estudio de las ciencias geométricas, aritméticas, astronómicas, es decir: no hay que apurar las *demostraciones;* a fortiori, pues, no será preciso ponerse en plan exageradamente científico en asuntos morales.

Y para cortar una discusión que, prolongada y definida científicamente, hubiera resultado hasta

ofensiva para la *dignidad* de Calias, con la respuesta de Sócrates a Antístenes se termina este punto, y se cierra con una frase típica que encontraremos a continuación como broche con que cerrar humanamente, no científicamente, semejantes discusiones sobre *valores: "Y en tal punto se terminó este razonamiento"* καὶ οὕτος μὲν δὴ ὁ λόγος οὕτω πώς ἐπαύσατο. *(IV. 5).*

A.1.1)

La Dignidad y la Poética. Nicérato.

Nicérato propone aquí un valor, la *Poesía,* que no sólo le ha hecho a él bueno, sino que *mejorará,* hará subir el valor de los demás. Se trata, pues, de un valor que realza a los demás valores. Tal es su propiedad de excelencia.

Y trae como argumento *objetivo* que Homero, el sapientísimo σοφώτατος, IV.6, trató de todos los asuntos en que los hombres pueden perfeccionarse, y por ser sapientísimo, los trató de la más excelente manera, de modo que tratarse con Homero es tratar con el mejor de los maestros, con quien mejores ejemplos da, y más eficaces, en todos los órdenes de acciones y empresas humanas.

Pero esto sólo probaría la dignidad de Homero, no la de Nicérato; por eso añade que él sabe todo lo de Homero *con saber de ciencia,* πάντα ταῦτα ἐπίσταμαι *(ibid.),* lo cual es una respuesta a la objeción que se le hizo cuando por primera vez anunció de qué se enorgullecía y preciaba más que de otra cosa alguna (III.6). Y dice que, si bien es verdad que los rapsodas son lo más imbécil que hay, sin embargo él conoce no sólo el sentido de los poe-

mas homéricos (διάνοια), sino sus profundidades (ὑπόνοια), y todo ello *con saber de ciencia* (IV.6). Y lo sabe él, *personalmente*, y sobre esta posesión personal de la inmensa y suprema sabiduría de Homero en todos los órdenes, desde el militar hasta el culinario, funda Nicérato su dignidad, el sentirse en algún aspecto más excelente que todos, con la excelencia del Sol que no se contenta con ser el más caliente de los astros de su sistema, sino se complace en difundirlo en los demás.

La *dignidad humana*, parece decirnos Sócrates, se la puede fundar en ser poeta o en conocer perfectamente a un grandísimo poeta. La poesía es un valor de esos que pueden, por su excelencia, constituir a una persona.

Es claro que las pruebas aducidas por Nicérato para *demostrar* que la Poesía es el valor supremo, que él posee tal valor, que lo tiene para darlo generosamente a todos, —como Calías sus riquezas— son flojísimas; pero una vez más no hay que llevar en este punto ni en ninguno las cosas por los extremos, y sobre todo hay que respetar la *dignidad del prójimo*, y cortar respetuosamente las razones cuando pudieran herir la *dignidad*, norma que se practica delicadamente en todo este *Banquete*.

Y cierra Jenofonte este punto con la frase consagrada:

"*Y así se terminó este razonamiento*" (IV.10).

Seríamos nosotros indiscretos si, cual racionalistas empedernidos y tozudos exigiéramos continuar la argumentación y llevarla a su natural, racional, término que es la verdad o la falsedad patentes.

A.1.2)

La dignidad y la belleza. Critóbulo.

¿Es posible hacer consistir la dignidad personal en el valor de la Belleza? Critóbulo responde que sí; y pretende demostrar a los presentes que la Belleza cumple con todas las condiciones para hacerle a él óptimo y subir de valor a todos los valores que en los demás se hallaren.

En efecto: dejando aparte su primera frase de modestia: "*Si, como yo pienso, no soy bello*" . . . ; y, aceptada su belleza como un hecho o suposición benévola por parte de los demás, comienza diciendo: a) El bello puede hacerse o llegar a poseer todos los valores y los correspondientes bienes *sin trabajo alguno*, mientras que para convertir los demás valores en bienes, es decir: en cosas poseíbles, —la justicia, en leyes; el amor, en matrimonio; la lealtad, en hábito y en contrato. . .—, son menester largos trabajos, tiempo, leyes, instituciones, hábitos psicológicos. . .

b) el bello puede hacer buenos y levantar el valor de todos los enamorados de su belleza: los hace más desprendidos, más trabajadores con desinterés, por el puro valor, sin codicia de bienes, más valientes, más pudorosos y continentes. Y así concluye Critóbulo diciendo: "*que mi belleza es útil para los hombres*".

Y para este razonamiento es indiferente que posea la belleza Critóbulo o su amado Clinias.

c) Por fin: la belleza puede poseerse *personalmente*, en forma de valor constitutivo de la *personalidad*, de modo que uno puede enorgullecerse de ella,

estimarse por ella y hacer de ella el centro de todas sus virtudes.

Y por esto empleaba Critóbulo la frase clásica: con la belleza me *tengo por grande, llego a tenerme en gran concepto*. Y son precisamente los valores o el valor que nos dé gran concepto o estima de nosotros mismos el que puede servir para fundar y consolidar la dignidad de la persona.

Una vez más los concurrentes no discuten científicamente este punto, sino que la conversación se desvía hábilmente hacia una graciosa contienda con Sócrates, y termina Jenofonte con la frase: "*Y de esta manera mezclaban lo jocoso con lo serio*".

A.1.3)

Dignidad personal y pobreza: Cármides.

Los argumentos de Cármides para demostrar que la pobreza tiene un valor tal que es posible hacer de ella constitutivo de la dignidad personal, y además causa de realce de todos los demás valores en los hombres son las siguientes:

a) La pobreza hace vivir en libertad, sin temor, honrado de todos, gozando de la confianza de la Ciudad, con libertad de movimientos, libre de tributos, sostenido por el erario público, con esperanza temblorosa de nuevos bienes.

Y si todo esto son indiscutiblemente valores, la pobreza, causa de todos ellos, será en sí misma no sólo valor sino valor más excelente que todos ellos.

b) Además: desde que es pobre, y en contraposición con el tiempo en que era rico, Cármides ha experimentado en sí y en sus relaciones con la Ciudad y amigos que efectivamente la pobreza es causa

de semejantes bienes, de modo que ha hecho de ella el centro valoral de su persona.

Nadie le discute a Cármides este punto, y la pregunta por un nuevo valor personal se transfiere a Antístenes:

A.1.4)

Riqueza de alma y personalidad: Antístenes.

Ante todo advierte Antístenes que no se trata de las riquezas que en casa se guardan, —y con esto parece aludir a Calías, y distinguirse de él, no menospreciando el valor benéfico de las riquezas, en que aquél ponía su dignidad—, sino de las que pueden guardarse en las arcas del alma.

Y enumera como riquezas del alma: a) la continencia y abstinencia general de lo exterior, continencia y abstinencia que, no obstante el sentido negativo que en ellas parece implicado, sin embargo llenan al alma del dominio de sí misma, de superioridad para lo exterior, y la liberan de esa enfermedad que es la hidropesía generalizada, que jamás se sacia con nada. Enfermedad grande es ésta, dice Antístenes, ἄγαν χαλεπή πόνος. iv. 37: la insaciabilidad general que a la apetencia de los bienes exteriores acompaña. Por esta continencia universal Antístenes se levanta sobre todos los valores económicos, y realza la dignidad de su persona que consiste, como mínimo, en no ser sierva de lo que no es hombre sino cosa vulgar.

b) Tal abstinencia general le proporciona una interpretación placentera de las cosas más vulgares, *realzando así el sentido* como suele vivirlas el hombre sin personalidad. "*Cuando me hallo en casa, las*

paredes me parecen calientes túnicas; los techos, recias mantas; y el lecho, tan cómodo que me cuesta trabajo despertarme", (ibid. 38). Y hasta en la satisfacción de las cosas sexuales sabe hallarse modo, mediante su continencia, de sacar el máximo deleite de donde mínimo o nulo lo sacan los que a ellas se entregan.

c) "*Pero lo que en mi riqueza hay de más precioso es que, si se me quitare lo que de presente tengo, no veo ocupación tan despreciable que no me diera el conveniente sustento*". (*Ibid.* 40). Y esta *dignidad* (ἄξιον) ennoblece cualquier oficio por vil (φαῦλος) que sea. Porque tal como anda y ha marchado siempre el mundo, nadie está seguro de que conservará, caso de haberlo adquirido, uno de esos oficios que se tienen, según los criterios sociales ordinarios, por *dignos*, por dignidades. Y sería lástima que, perdido el oficio *digno*, se menoscabase la dignidad de la persona.

d) Antístenes sabe sacar además de su alma valores para condimentar los más sencillos manjares; y asienta por principio de general valoración para quien posea riqueza del alma: "*es preferible la sencillez a la suntuosidad*".

e) Y de esta actitud se sigue que la riqueza interior es fuente de *libertad* (ἐλευθηρία) para los hombres, libertándolos de la sujeción a todo lo externo y material.

e) Pero este valor de la riqueza espiritual es manantial inagotable de favores para todos, amigos y no amigos; y así "*comparto con quien lo quisiere las riquezas que en mi alma hay*".

f) Entre las riquezas del alma desprendida hallaba Antístenes una "*posesión la más dulce de todas*" que es la vagancia σχολή, que le da el poder

de valorar cada una de las cosas en sí misma: "*y así puedo contemplar lo que sea digno de verse, oír lo que valga la pena de escucharse; y lo que yo estimo sobre todo, pasarme el día en la escuela de Sócrates*".

La riqueza de alma de la que Antístenes ha hecho su profesión y en la que ha colocado su dignidad incluye, pues, una escala de valores secundarios que en el de "*riqueza de alma*" o "*pobreza de espíritu*" se hallan centrados.

Por donde se ve que este valor es capaz de hacer de constitutivo de una personalidad, y que no faltan sus buenas razones para admitirlo. San Francisco de Asís no centrará su santidad específica, característica, sino en la práctica de la pobreza, en la adquisición de la riqueza espiritual que en el desprendimiento magnificente de lo externo se consigue.

Y con unas pequeñas observaciones, que no son dificultades, de Calías y Nicérato, se cierra este punto.

A.1.8)

Personalidad y amistad: Hermógenes.

Aquí vamos a encontrar otro modelo de formación de una personalidad, mediante la amistad con los amigos soberanos que son los Dioses. Tal vez habría que decir en vez de "*amistad*" "*piedad*", como constitutivo de la personalidad.

Hermógenes intenta demostrar: a) que los dioses tienen toda sabiduría y poder para hacernos el bien y el mal;

b) que los dioses son óptimos amigos suyos,

pues por la providencia continua tienen en él fija su mirada y su voluntad;

c) que ellos le advierten de todos los sucesos, mediante mensajeros, voces, augurios, ensueños...;

d) que para congraciarse con ellos y merecer su predilección, "*bien poco tiene que hacer: alabarlos, agradecerles, santificar su nombre no jurando por él en vano*" (iv. 49).

Y al descubrir a los comensales la fuente de que tales bienes le provenían, Hermógenes hace a su vez de manantial del bien, criterio necesario para certificarse de que se posee un bien, que el Bien es cual el Sol, difusivo de sí, centro de necesaria irradiación.

Y como el asunto iba poniéndose muy serio, se pasó la palabra al bufón Filipo.

A.1.6)

La buena gracia y la personalidad: Filipo, el bufón.

El motivo que aduce Filipo para hacer consistir su orgullo en la buena gracia es "'*que todos se apresuran a compartir conmigo todo bien que les viniere; y cuando padecen algún mal, huirme sin volver la cara, temiendo tener que reirse contra su voluntad*".

No se discute más este punto, y dejando sin tratar explícitamente en qué sentido la relación de padre a hijo e inversa, propuesta en el programa general de esta parte por Licón puede ser un valor constitutivo de personalidad, sustituye aquí Jenofonte, o se trató tal vez en el Banquete, caso de que sea histórico, la relación entre el Siracusano y el man-

cebo que llevaba en su compañía para los espectáculos.

A.1.7)

Relación personal: el Siracusano y el doncel.

En iii.12-14 había propuesto Licón el motivo de su orgullo personal: su hijo Autólico, y éste a su vez había afirmado que ponía toda su honra no en haber vencido en el pancracio, sino en tener tal padre.

Al sustituir Jenofonte aquí esta relación entre dos personas: la de *paternidad-filiación*, por la artística de *empresario*, y, tal vez, la de aprovechado amante que aquí maliciosamente le atribuyen Sócrates y otros de los presentes, podría ser que Jenofonte pretenda darnos a entender otra cosa muy grave: nadie puede asentar su orgullo, fundar la dignidad de su persona en otra, aunque esté unido con ella por los lazos más íntimos de carne y sangre, como Licón y su hijo Autólico, ya que la libertad y contingencia de la persona individual no posee la consistencia inmutable de los valores, ni siquiera la firmeza un poco estólida de las cosas. Nadie puede enorgullecerse sino "*con muchos temores*", como lo dice aquí el Siracusano, de padre, hijo, mujer, marido...

Y la historia está llena de casos no sólo de ingratitud de una persona para con otra de su intimidad, sino de crímenes cometidos entre familiares, y la tragedia griega nos ofrece, y presentaba a los helenos, bien conocidos y ejemplares casos.

Pero siempre resulta duro tener que reconocer esta verdad no sólo universal, sino en especial respecto de los propios familiares; y así hubiera sido descortesía imperdonable en los presentes al *Ban-*

quete discutir lo más mínimo este punto con Licón y Autólico, más que más que ellos mismos no hubieran podido sostener sino con argumentos sentimentales lo que no es demostrable con científicos.

Por esto, tal vez, y es suposición del autor, a fin evitar la odiosidad del asunto, lo desvía delicadamente Jenofonte hacia la relación, *personal también*, entre el empresario siracusano y uno de sus artistas, que aquí la cosa resulta cortésmente tratable, y aun así se verá qué pesadas bromas le gastó Sócrates.

Y la consecuencia de este punto puede ser la siguiente: No es posible asentar el orgullo personal, hacer de valor supremo según el cual apreciarse a sí mismo, en una relación personal, en un valor que haya de ser realizado por dos personas realmente distintas, cada una con su individualidad, libertad y albedrío. Y esto porque "*noto que no faltan quienes intenten perderlo*", es decir: pervertirlo, y es una insensatez fundar la propia dignidad en la libertad de otro.

A.1.5)

Alcahuetería y personalidad; Sócrates.

"*Y tú, Sócrates*", comienza diciendo Calías, "*¿qué puedes decir para gloriarte tanto de la vergonzosa profesión tuya de que nos hablaste?*".

Para dar su justo valor a esta profesión socrática, constitutiva de su personalidad, es preciso considerar tres fases o estadios que puede tomar en una persona: 1) estadio de "*correveidile*", προαγωγία, "*arte que es compañera inseparable de*"

2) la de *alcahuete*, (μαστροπός), que, dice Sócra-

tes, "*es la mía*", mientras que la anterior es de Antístenes (iv, 61);

3) la *mayéutica*, μαιευτική o arte de *partera*, que tan detalladamente describe Sócrates en *Teeteto* (149 A sqq.), aunque, como ha hecho notar Campbell, se encuentren parecidas ideas en muchos otros diálogos platónicos anteriores, como el *Banquete* mismo, el *Menón*...

Tal vez quepa, con estos datos jenofontianos, reconstruir la escala de técnicas socráticas para la educación de los hombres, de los varones en especial, escala que no llegará a su ápice y plena conciencia sino en la arte *mayéutica* o parteril, expuesta en el *Teeteto*.

a.1) El arte de *correveidile* consiste en que las *palabras* de uno "*hagan de medianeras*", διὰ τοὺς λόγους, ante otra persona, haciendo que ambas o una de ellas se interesen por cualidades que otra tiene y que a la primera pudieran faltar o convenir. Pero se trata de *palabras introductoras*, de embajada verbal, y acerca de cualidades que *ya se poseen*, para hacerlas participar a otra persona que carece de ellas y que las desearía y nota convenirle. Falta, pues, en este caso intervención positiva de *partera*, arte mayéutico, que ayude eficazmente a dar a luz los engendros espirituales del alma.

b) El arte de *alcahuetería* incluye ya más operaciones *positivas* que las simples verbales. Y así dice Sócrates, al explicarlo a los presentes, que consiste en presentar una persona a otra en "*estado de agradar*"; que será preciso poner especial cuidado en "*estado de cabellos y vestido*", arte de peluquero y modisto; educar ojos y voces, para que miren y suenen delicada e insinuantemente, enseñar los tipos de razonamientos amistosos. Todo lo cual son, evidente-

mente, técnicas positivas, y no simplemente *presentaciones* verbales de una persona ante otra.

Crear las condiciones para que los *valores* de una persona resulten bienes no sólo para sí sino para los demás, tal parece la finalidad específica del arte de *alcahuetería*, que aquí propone Sócrates y del que se gloría; que, en efecto, gran dignidad fuera la del hombre que supiera y dominara el arte de hacer que todos los *valores* de las personas valiesen en verdad y en hecho para todas las demás y para la Ciudad o Estado. Que tal profesión sería nada menos la de convertir los *valores* en *bienes*, arte de dar *sér real*, deber sér real, al *deber sér ideal*, al Imperativo sin Imperio y sin imperio efectivo que en sí tienen los valores en su esfera.

Y si la faena del Demiurgo platónico consistía en dar cuerpo a las ideas que en sí y para sí existen en el mundo inteligible, faena parecidamente de Demiurgo moral resulta la socrática de ser alcahuete: difusor de los valores morales de una persona sobre todas las demás.

Y de esto se gloría y engalla Sócrates en el lugar comentado.

c) Pero ninguna de estas dos artes: de correveidile y de alcahuete, llega a la dignidad y eficacia de la tercera: del arte mayéutica, que se resume en hacer que una persona dé a luz en sí y para el mundo los valores. Formación del valor de la persona. Y es claro que en este punto y empresa tiene que intervenir primariamente la persona que desee llegar a serlo, mediante la apropiación interior o engendramiento, en sí y a costa de su sustancia, de los valores y en especial de uno que constituya su orgullo, su dignidad, su originalidad o *principio de individuación moral*. Pero tal concepción de la propia personalidad

suele requerir ayuda de otra: de una partera, para "*probar y comprobar si lo que engendra y va a dar a luz pública es apariencia vana y engañosa, o fruto de vida y de verdad*". βασανίζειν πότερον εἴδωλον καὶ ψεῦδος ἀποτίκτει.. ἢ γονιμόν τε καὶ ἀληθές (*Teeteto*, 150 c).

La *formación* de la persona moral es faena preliminar y básica a la de difundir los valores personales ya producidos y existentes, y a esta preliminar empresa está dedicada la arte mayéutica de Sócrates. Faena de vida interior, individualizadora, personalizante.

Y bien puede enorgullecerse Sócrates y asentar la dignidad de su persona individual sobre semejante *valor:* educador, formador de presonalidades. Empresa de *Paideia*. (Cf. Para este punto, W. Jaeger, *Paideia* o *Los Ideales de la cultura griega*, vol. II. México, 1944).

"*Y así se terminó*", dice Jenofonte, "*este ciclo de cuestiones*", καὶ αὐτη ἡ περίοδος των λὸγων ἀπετελέσθη, y por *ciclo* o círculo, algo perfectamente cerrado sobre sí.

A. II.

Segundo tema fundamental: el de la Belleza.

La propone Jenofonte bajo forma de "*concurso de belleza*" entre Critóbulo y Sócrates, poniendo el primero como única condición que se acerque una lámpara.

Pero Critóbulo accede, por su mal, a que Sócrates pruebe de demostrarle que le gana en belleza. Y la serie de pensamientos que aquí desarrolla Sócra-

tes se hallará igualmente en el "*Hipias mayor*" de Platón.

Incluye los siguientes pasos el razonamiento socrático: 1) La belleza puede hallarse en *todos* los órdenes de cosas: hombres, animales, objetos inanimados, artificiales.

2) Cosas tan desemejantes en cuanto *seres* pueden convenir en ser *bellas*.

3) Y esta conveniencia consiste en la *buena adaptación* para un fin, εὖ εἰργασμένα ἢ εὖ πεφυκότα πρὸς ἃ δεώμεθα. καὶ ταῦτ' (ἐστιν) καλά (v. 4).

Donde es de notar que Jenofonte emplea aquí la partícula εὖ, *bien*, de modo que no cualquiera adaptación para un fin será sin más bella, como cuando uno echa mano de lo primero que le viniere a la mano, sino cuando la adaptación es perfecta (εὖ).

Y es claro que, aun concediendo a Sócrates esta definición de Belleza que él mismo criticará en labios de Hipias, hubiera podido defenderse Critóbulo contra las asechanzas de Sócrates, si hubiera distinguido entre adaptaciones parciales con un fin o parte de un fin, —como considerar el fin de los ojos sin atender a que el fin de los ojos está subordinado al fin del organismo en conjunto—, y ajustes con el fin total y perfecto de un sér.

Pero aun así la definición de Critóbulo resultaría insostenible, como lo será la de Hipias, —Cf. "*Hipias Mayor*", de Platón, 295 D sqq., edic. U. N. A. M.—; aunque se dé esta definición de la belleza por la causalidad final, por la adaptación de medios a fines, por reajuste del orden del ser al orden del valor mediante la causalidad final. Porque en todas estas sentencias, al parecer tan desorientadas acerca de la esencia de lo Bello, late una idea profundísima, a saber: que el orden que lo bello impone sobre el sér

no pertenece al orden de las causas propiamente *reales*, que son la material, la formal y la eficiente, puesto que hay muchísimas cosas reales, seres plenamente, que son feos; además, la causalidad final es el único tipo de causalidad que el hombre inventa e impone a las cosas, cuyo orden natural resulta tantas y tantas veces descomedido y desconsiderado para con el hombre; de ahí que, cuando le es favorable, se atribuyan tal consideración y miramiento de lo natural hacia el hombre a don de los Dioses, Providencia, Causa final suprema.

Ahora bien: es claro que el simple orden que la belleza impone no pertenece esencialmente al de la causa eficiente, porque hay objetos bellos *artificiales*, y aun la belleza se manifiesta en ellos más ostensiblemente, porque sólo mediante artificios adecuados es posible desembarazar lo real de tantas y tantas adherencias superfluas y perturbadoras del orden específico de lo Bello.

El orden esplendente que en lo Bello reina no hace lo que es, no entra en el orden de las causas eficientes, naturales.

Por este motivo en todas estas sentencias se oculta y las dirige el convencimiento de que la Belleza pertenece al orden de la causa final, llevando, por tanto, adjunta la relación "*para*".

Y en efecto: que el orden de las causas eficientes reales y naturales dé una cosa bella resulta casi casualidad, azar venturoso; mientras que los objetos construídos, dirigiendo las causas eficientes y sus fuerzas según fines o valores prefijados por el hombre, dan en la inmensa mayoría de los casos o una máquina de funcionamiento relativamente asegurado, o un objeto de arte valioso en sí mismo. Y por el contrario: la raíz de la inmensa mayoría de los fra-

casos en el terreno de lo bello dependen de que el artista se dejó llevar por la corriente, tendencias, propensiones y direcciones de lo natural, de lo que hacen dejadas a sí mismas las causas naturales.

"*Se acabó la poesía*", decía Valéry, "*cuando uno dice lo que tiene que decir*".

Para más detalles véanse los comentarios que hemos dedicado a este punto en el *Hipias mayor*. Edic. U. N. A. M.

Y Jenofonte termina esta discusión, —que siguiendo la norma socrática de los *Memorabilia*, IV, vii, no lleva demasiado lejos conceptualmente—, pasando la cuestión general al terreno especial de la belleza de Sócrates y de Critóbulo. Y los jueces votaron todos por Critóbulo, por el joven bello, coincidiendo este resultado con la definición *concreta* que Hipias dará en primer lugar a Sócrates en el diálogo citado: "*una bella moza, eso es lo bello*". (*Hip. mayor*. 287 E sqq.)

I. 16) *Tema incidental:* la violencia o excesos verbales causados por el vino. De este modelo de amenidades durante el banquete nos propone aquí Jenofonte dos: a) una con ocasión del silencio de Hermógenes: b) otra contra Sócrates de parte del Siracusano; todas sin peculiar importancia para nuestros fines de comentario filosófico, pero que nos permiten ver cómo salpimentaban los antiguos, aún los más educados, sus convites con ciertas burlas y sátiras, que la mesura helénica sabía cortar en su punto. Parecidos alfilerazos personales hallaremos en el *Banquete* de Platón.

"*Y esta vinolencia de palabras así se apagó*", αὕτη ἡ παροινία οὕτω κατεσβέσθη, y como se apagó en momento oportuno, la belleza propia de lo "*opor-*

tuno", καίριον, adorna este episodio del *Banquete* jenofontiano.

IV. *Cuarto espectáculo:* se presenta la bailarina con una rueda de alfarero para hacer maravillas con ella.

1.17. *Tema incidental:* que espectáculos van bien, y por tanto son bellos, dentro del ambiente de un convite. Sócrates niega tal calidad a todos los espectáculos peligrosos, "*que distorsionan los cuerpos bellos*". Parecidamente no son temas propios de convite "*con vino*" temas de física como por qué el aceite aviva la llama, siendo un líquido, mientras que el agua, líquido también, apaga el fuego, etc.

A.III.

Tercer tema principal: El Amor, como Dios y como hombre.

Mientras el Siracusano sale a disponer el quinto número de su programa de espectáculos, Sócrates tomó una vez más la palabra y la dirección de los temas, y propuso el del Amor. Las ideas a este respecto pueden ser distribuídas en los puntos siguientes: 1) *El Amor como Dios:*

1.a) *Amor*, es Dios poderoso, de la misma edad que los sempiternos Dioses. τῷ χρόνῳ ἰσήλικος τοῖς ἀειγένεσι θεοῖς sólo más joven que ellos en la exterior figura; su grandeza todo lo abarca, πάντα ἐπέχον, aunque de los corazones de los hombres haga su especial morada.

1.b) No sabe con saber de ideas, οὐκ οἶδα, si hay una sola Venus o dos, —la Celestial y la Plebeya—, y trae como razón el que Júpiter, siendo una sola persona, tiene muchos nombres, e igual pudiera

suceder con Amor y con Venus, que, siendo una sola persona, tuviera, con todo, múltiples denominaciones. Y no obsta a esta unidad real el que haya altares y especiales sacrificios para cada una de las Venus. Y tampoco va contra esta unidad la diversidad o pluralidad contraria de efectos que a ambas se atribuyen; a saber, a Venus la Plebeya los amores corporales; y a Venus la Celestial, los del alma, los de la amistad, los de las obras bellas.

2) *El amor como efecto del dios Amor en los hombres.*

a) De Amor, Venus, Venus Celestial o Venus Plebeya, —muchos nombres y una realidad, como decía ya Esquilo de *Tierra y Themis; "Prometeo encadenado"*, 209-210—, procede como efecto el amor humano; de ahí que Jenofonte pase con gran facilidad y lógica consecuencia, fundada en la relación de causa a efecto, al amor tal como este dios lo produce entre los hombres, y que de la calidad del mismo amor humano recibe la correspondiente denominación.

De Venus la Celestial procede el amor por la *bondad bella;* e inversamente, del amor humano por ella puede deducirse que su causa es Venus la Celestial.

b) Además pretende demostrar Sócrates que el amor del alma supera en valor al del cuerpo, aunque ambos procedan de la misma Diosa, al igual que de Dios proceden los hombres y los brutos. Y da como razones: b.1) el que ama con amor de alma ama el carácter *moral*—, ἦθος, que esto significa la palabra ἦθος que aquí emplea Jenofonte—, del amado; así que su amor tomará de tal término su valor y resul-

tará amor *moral*, mientras que los que aman el cuerpo suelen odiar las costumbres morales del amado, como estorbo y reprensión.

b.2) Con el tiempo el alma se hace más sensata y mejora, mientras que el cuerpo se estropea con el tiempo; resulta, pues, la primera más amable, el segundo menos, conforme pasa el tiempo.

b.3) El amor por la belleza corporal tiene un límite máximo, tal que, en llegando a él, se produce la saciedad, el hastío, y el fastidio; mientras que el amor del alma, por ser puro, no causa saciedad.

b.4) Efectos secundarios del amor del alma son también ciertos goces amables, como la lealtad, la ayuda mutua, la compañía... "*gracias, todo ello, de Venus*".

b.5) El amor del alma engendra naturalmente correspondencia en el amado; es, pues, amor mutuo por constitución; mientras que el amor al cuerpo no obliga al amado.

b.6) Del amor por la persona nunca se han seguido malos efectos, mientras que del amor al cuerpo han procedido, "*es un hecho*", muchas acciones impías. Y en 19-18 enumera algunas de ellas.

b.7) Confirma esta su valoración en favor del amor espiritual con la mitología. "*Todas las mortales cuya belleza amó Júpiter, después de haber gozado de sus favores las dejó mortales; pero a aquellos de cuyas almas se prendó otorgóles la inmortalidad*". (ibid. 29).

Y siguen unos párrafos acerca del asunto candente entre los griegos: el amor a los donceles, aprobando sólo el amor del alma y no el que en cuerpo se asiente.

V. *Espectáculo: Bodas de Ariadna y de Baco.*

Pantomima deliciosa, y su tantico pícara, con que termina el banquete.

Este es en resumen el contenido de la obra de Jenofonte, en cuyos comentarios hemos procurado hacer resaltar los aspectos filosóficos más importantes y la contextura interna de la obra misma.

Y al terminar de leer este *Banquete* o Simposio podremos ver confirmada aquella sentencia de W. Jaeger: "*Sólo los simposios pueden compararse, por su importancia espiritual y en virtud de una antigua tradición, con los gimnasios. Por esto Platón y Jenofonte sitúan los diálogos de Sócrates en ambos sitios*". (*Paideia*, vol. II, edic. cit. pg. 39.)

PARTE SEGUNDA

El Banquete de Jenofonte y el Banquete de Platón.

Según las fundadas conjeturas de los filósofos, el *Banquete* de Platón fué escrito hacia el año 385 a.C.; y pocos años después, hacia el 380 se fija la fecha de composición del de Jenofonte.

Estas fechas permitirían conjeturar una influencia de Platón sobre Jenofonte, pero el examen interno de ambos *Banquetes* descubre cosas más graves e interesantes.

Como hemos dicho en la primera parte y primer párrafo de la misma, Jenofonte se propone conservarnos en su *Banquete* no sólo las acciones *serias* de los varones buenos, sino aún sus mismas *niñerías*. Pero si éste es el plan oficial, no por eso deja de haber otro más secreto y personal, que es llamar a Platón al orden: al orden de lo real, de lo histórico, de lo modesto, del Sócrates amable y mesurado que sabe, siguiendo el axioma clásico griego, dejarse guiar por la medida, el metro, la mesura, sin salirse de ella para espectaculares excursiones ideológicas, ni sobre números, ni sobre figuras, ni sobre los astros ni sobre asunto alguno. Sócrates, como griego clásico, el de las bellas y finitas proporciones en todo, del "*nada en demasía*", μηδὲν ἄγαν, de Solón el Ateniense.

Vamos a ver paso a paso, texto a texto, con qué sutil mano y arte descuenta Jenofonte las pretensiones de Platón. Y una vez recopilados los datos y ca-

talogadas las comparaciones textuales, sacaremos la consecuencia general.

II.1

Analogías textuales. Preludios de los dos Banquetes.

1. Primera frase del *Banquete* de Platón: δοκῶ μοι, *"Me parece"*...

Primera frase del *Banquete* de Jenofonte: ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ *"Pero a mí me parece"*.

"Me parece que sobre lo que me preguntáis", comienza diciendo Platón, *"no me hallo del todo desprevenido"* (172 A); y tan prevenido y preparado estaba, tan pensado se lo tenía según sus ideas, que ellas y no las de Sócrates parecen guiar la contextura íntegra y las opiniones del *Banquete*, —así parece pensar Jenofonte—. Y por esto, para contraponer su opinión e interpretación a la de Platón comienza diciendo más o menos, *"todos conocéis, por haberlo leído o acabado de leer, que no ha mucho ha salido, el Banquete de Platón, y lo que a él 'le parece' acerca de los asuntos o temas que en tal ocasión se trataron, PERO vais a oír de mí ahora lo que a mí me parece de tal ocasión y de tales temas"*. La partícula inicial ἀλλά: *"Pero"*, parece pues aludir y enfrentarse con el *Banquete* de Platón. Más que más si el título Συμπόσιον, *Banquete*, iba al frente de la obra, que ello solo bastara para recordar al lector la obra de Platón, que tan de actualidad debía de estar; que, por parecido motivo, si uno de los contemporáneos escribiera una obra con el título: *"Ser y Tiempo"*, podría, sin duda, comenzar diciendo: *"Pero me parece..."*, pues este *"pero"* aludiría a las opiniones expuestas por Heidegger en su obra conocida

por el *título* —que no son muchos los que conocen por algo más que el título y el forro—, y a la vez este "*pero*" indicaría que se va a hacer la crítica de las ideas heideggerianas.

Y es que tal obra está en el ambiente, es un presente histórico, como lo era para Jenofonte y su tiempo la obra reciente de Platón.

2. Platón refiere lo que pasó en tal Convite, no por haber estado él presente, sino por referencias de referencias, de tercera mano, como decimos ahora: por un Aristodemo que lo contó a un Apolodoro...

Empero Jenofonte no encuentra bien tales referencias de tercera mano, y dice que lo que él va a referir lo sabe de primera mano, porque estuvo *personalmente presente*, παραγενόμενος (I. 1). Es claro que en todo el diálogo no interviene ni una sola vez, y esto hace sospechar si tal frase no será puro artificio literario para decirnos y decirle a Platón que la forma literaria: referencia de referencias, "*digo lo que M. le refirió a N*", además de complicar extraordinariamente y aún desagradablemente la frase, como consta por las construcciones del *Banquete* de Platón, —que pocos traductores se atreven a darlas como en el original—, y volverla oscura, parece indicar que no se van a referir las cosas como pasaron, sino interpretadas y retocadas, que todos sabemos cuánto se desdibujan las cosas al pasar por varias manos, y, al revés, que presentarlas como habiendo pasado ya por varias puede ser artificio y excusa para retocarlas sin responsabilidad personal: "*digo lo que me dijeron*".

Parece, pues, que esta palabra "παραγενόμενος", por *presencia* o *por experiencia directa*, encierra una alusión al procedimiento indirecto de Platón. Y si se junta este "*pero*" con el primero, se irá acrecen-

tando la impresión de que Jenofonte tenía ante sus ojos un ejemplar de la obra de Platón que iba, alfilerazo a alfilerazo, frase a frase, apostillando a su manera.

3. Ambos *Banquetes* se celebran con ocasión de una victoria. El de Platón, con ocasión de la victoria dramática reportada por Agatón; el de Jenofonte, con ocasión de otra victoria, esta vez atlética, el *pancracio*, conseguida por Autólico. Y ambas victorias en las mismas fiestas: Panatenaicas.

4. Apolodoro, en el *Banquete* de Platón, comienza por denigrar "*a los ricos, a los hombres de negocios*" (173 C), por sus conversaciones; y Jenofonte dice parecidamente al grupo formado por Sócrates, Critóbulo, Hermógenes, Antístenes y Cármides, —que también los encuentra por *casualidad*, como Apolodoro a su compañero, del *Banquete* platónico, 172 A—, "*si hombres tan purificados de alma como vosotros venís a embellecer mi casa, la sala ganará en esplendor muy más que si vinieran a ella generales, comandantes de caballería y aspirantes a magistraturas*". (I.4).

5. Y tanto Sócrates en el *Banquete* de Jenofonte, como el Compañero en el de Platón responden de parecida manera: "*Estás siempre, Calías, burlándote de nosotros y menospreciándonos*". (I, 5); y "*siempre eres el mismo, Apolodoro; siempre estás hablando mal de ti y de los demás*". (174 D).

6. Apolodoro tiene el convencimiento de que las conversaciones de los ricos y de los hombres de negocios nada de sustancia humana contienen, y se le hacen, por ello, insoportables (173 C); el grupo de Sócrates tiene parecida opinión de las conversaciones del rico Calías, que prefiere pagar como nuevo rico en filosofía buenos dineros a los sofistas, —a

Protágoras, a Pródico, a Gorgias—, a tratarse con los que cultivan la filosofía para sí mismos, para provecho interior (αὐτουζγούς) sin cobrar un centavo de nadie (I. 5).

7. Y así como Apolodoro se aburre de las conversaciones de los ricos, aunque sean sobre filosofía comprada a buen precio y de dudosas fuentes, de parecida manera les cuesta a los del grupo de Sócrates decidirse a ir al banquete del ricacho Calías, pues temen, aunque no lo digan, aburrirse; y por esto Calías que nota su renuencia (1.7), les dice: "*Os había ocultado hasta ahora que puedo deciros muchas y sabias cosas; pero hoy, si venís conmigo, os convenceré de que vale la pena toméis por mí alguno, y no pequeño, cuidado*".

Y efectivamente el convite, ambos convites —el de Platón y Jenofonte—, resultaron excelentes y agradables.

8. Aristodemo "*se encuentra con un Sócrates*", así lo refiere, "*bien lavado y calzado de sandalias*", (174 A); y de los compañeros de Sócrates, que también *encontró* Calias, "*después de haberse unos perfumado y hecho gimnasia, y otros, bañado, entraron*". (I, 7). Y añade Sócrates, según nos lo refiere Aristodemo: "*Y por esto me arreglé de tan peripuesta manera, para así ir bello a casa del bello*". (Agatón). (174 A).

9. Al convite de Calias van invitados Autólico, su padre, y los que ocasionalmente encontró Calías con Sócrates; pero según Platón, Aristodemo, sin invitación, se coló en el banquete, tras una no muy insistente indicación de Sócrates (174 B, C); Jenofonte también hace presentarse a su banquete otro no invitado: el bufón Filipo, (I, 11), quien en realidad, y un poco más que Aristodemo, era "*varón liviano*"

(174 C). Y entra Filipo a casa y compañía de *varones sabios* (ἀνδροὶ σοφοῦ, 174 C), o como dice Jenofonte a banquete de *seriedad* (σπουδῆς.) (I, 13), *necesitado de risa (ibid.)*, como para decirnos delicadamente que el *Banquete* de Platón pecaba por exceso de formalidad, de academicismo, porque, aun el cómico que en él aparece, Aristófanes, —189 sqq.—, propone teorías muy serias, contra la expectación de Erixímaco —(189 B; 139 E), que tal vez parecían a Jenofonte muy ridículas; y se extraña de que las gracias de Filipo el bufón no tuvieran éxito —I, 14-15—, quiere decir: que los convidados del *Banquete* platónico tomaran tan en serio las ideas de Aristófanes, doble de Filipo.

Y aquella frase de Filipo: "*cuando se estropea la risa, se me hunde el negocio entre los hombres*", (I, 15) ¿no será una crítica indirecta de la seriedad ideológica que reina en todo el *Banquete* de Platón? Porque Aristófanes pudiera decir como Filipo: "*Antes se me llamaba a los convites*", —léase ahora al teatro—, "*para que riéndose a mis costas, se alegraran los presentes*", los espectadores, "*pero ahora*", en este Banquete ideológico, —parece decir o quiere decir Jenofonte que pensaría Aristófanes—, "*¿quién y para qué se me llama?*". (I, 15).

10. Cuando Aristodemo llega a casa de Agatón "*le pasó algo muy gracioso*", γελοῖον τι παθεῖν (174 E): Agatón encontró inmediatamente la salida para la situación embarazosa de un nuevo comensal no invitado; Calías, no menos diplomático que Agatón, dice a los invitados: "*Varones, vergüenza sería no darle cuando menos techo; que entre, pues*"; y con una mirada especial pidió la autorización del invitado de honor que era Autólico. (1, 12).

Y con estos detalles terminan simultáneamente los preludios de los dos *Banquetes*. Véase:

11. "*Retiradas las mesas, hechas las libaciones, cantado el peán*", todo ello después de la entrada de Filipo el intruso; (I, 11-16); "*después de lo cual, habiéndose reclinado Sócrates en su lecho, y terminado de comer él y los demás, hechas las libaciones y entonados himnos al Dios...*" (176 A), después de haber entrado el intruso Aristodemo, y tras él Sócrates.

II.2

Analogías textuales. Cuerpo de los dos Banquetes.

12. Intermedio: en el *Banquete* de Platón, el tema de la bebida de vino; en Jenofonte, el tema del olor, a perfumes, a bondad bella; todo ello, en ambos casos, antes de comenzar la proposición del tema. Cf. 176 A-E; II, 1-7.

13. Alabanza del banquete, II, 2 (Jenofonte: lo abreviaremos con J.); alabanza del convite, en especial del anfitrión, 175 D-E (Platón; abrev. P.).

14. Entrada de la flautista, 176 E (P.); espectáculo único que ofrece el *Banquete de Platón*; entrada del siracusano, con una excelente flautista, una bailarina de las que saben hacer maravillas, junto con un mancebo en la flor de la edad, bello tocador de cítara y bello bailarín. (II, 1, J.) Primer espectáculo de los cinco que saldrán en este *Banquete*.

15. Despido, su tantico inurbano, de la pobre flautista que acaba de entrar, "*que toque para sí o, si le place, para las mujeres de dentro*" (176 E, P.); y el enviarla a paseo y a las mujeres de dentro, excluídas del *Banquete* de ideas en palabras que se

va a dar, parece indicar un cierto menosprecio de Platón por las mujeres o sugerir que Sócrates las despreciaba; Jenofonte corrige esta impresión por la contraria: "*Es evidente por muchas otras cosas, y entre ellas por lo que esta muchacha está haciendo, que la naturaleza de las mujeres no es en cosa alguna inferior a la de los varones*". (II. 9. J.) ¿No será esto, y precisamente en el lugar paralelo de los dos *Banquetes*, un correctivo bien pensado y calculado de Jenofonte?

16. Proposición de hacer "*de la reunión presente, banquete de palabras*" sobre razones, διά λόγων, (177 E. P.); con un no disimulado menosprecio de los espectáculos de arte: canto, baile, circo. Jenofonte parece deleitarse en presentar todos estos espectáculos, hasta saltos entre espadas, *antes de comenzar* el banquete de razones. (II., 8-24.)

17. Discurso *preliminar* al tema propio de ambos *Banquetes* sobre el vino, tanto en Platón, —176 A-E; con el consejo de Eryximaco de no beber en demasía, —176 D—; y con el correlativo, en lugar correspondiente, de Jenofonte, "*Parecidamente: si bebemos con excesiva abundancia se tambalearán bien presto nuestros cuerpos y nuestras ideas, y ni siquiera podremos respirar, mucho menos hablar razonablemente*". (II. 26. J.)

18. "*Queda a discreción de cada uno beber lo que le venga en gana, sin compromiso de ninguna clase*" (176 E. P.); "*pero si los criados nos escancian frecuentemente si, pero en pequeñas copas, para decirlo con frase de Gorgias, no llegaremos a emborracharnos, forzados por el vino, sino que el vino nos convencerá gentilmente a más dulces pasatiempos*" (II. 26. J.).

19. "*Que nosotros, a nuestra manera, hagamos de la reunión presente banquete de palabras*" (176 E. P.), después de despedir a la flautista: "*me parece, varones, que éstos han dado ya pruebas de que son capaces de divertirnos; pero también me parece que nosotros estamos convencidos de valer más que ellos. ¿No sería, pues, vergonzoso que dejáramos de intentar sernos mutuamente de provecho o de mutuo contentamiento?*", después de terminado el espectáculo (III, 2, J.).

20. "*¿Sobre qué razonas?.—Si convenís en ello, os lo voy con toda mi voluntad a proponer*" (176 E. P.); "*indicanos tú mismo, Sócrates, qué razonamiento habremos de tocar que produzca semejantes efectos* (III, 2).

21. Siguen en Jenofonte *nueve* discursos sobre el tema del *Bien*, y en especial acerca de un valor que pueda constituir el orgullo de la persona, el centro de su individualidad, su personalidad moral (III, 4; IV, 64).

Siguen en Platón *cinco* discursos sobre el *Amor:* los de Fedro, Eryximaco, Pausanias, Agatón, Sócrates (178 A; 212 C).

Donde hay que notar los puntos siguientes para calibrar este paralelismo de los dos *Banquetes*.

22. Jenofonte dispone los *temas* de su *Banquete* según un orden que llamaríamos lógico, inverso al platónico. En efecto: Jenofonte trata del Bien, de la Belleza y del Amor; y es evidente que, desde el punto de vista lógico o de causalidad, el Bien y la Belleza son causas del Amor, y cada tipo de bien y de belleza lo es, a su vez, de un especial tipo de amor: celestial o del alma, plebeyo o del cuerpo.

En cambio: Platón procede según un orden inverso: trata de Amor, —bajo diversas formas: divi-

na, natural, mitológico-quirúrgica, encomiástica o retórica—, y sólo cuando le llega el turno a Sócrates, y guiado hábilmente por Diótima, pone la cuestión en el plan lógico: el amor, ¿es amor *de* o *hacia* alguien? El amor, ¿es amor del Bien y, a través de la Belleza, del Bien?, y ¿de qué bienes procede el amor y hacia qué bienes tiende?

Y por esta manera de proponer la cuestión del amor sin anteponer la del Bien y Belleza, la discusión va, deliciosamente, descarriada en el *Banquete* de Platón; pero demasiado bien encarrilada en el de Jenofonte, que parece, y adelantamos ya una idea interpretativa, haber tomado del *Banquete* platónico las ideas en su orden *lógico*, inverso al que propone Platón.

Parece, pues, que coinciden ambos planes: de Platón y de Jenofonte, sólo que el de este último resulta calcado, con artificio lógico, sobre el del primero.

Pero las cosas no terminan en este sospechoso paralelismo general de la disposición de los temas.

23. Comparemos el discurso de Sócrates y Diótima con los nueve que acerca del Bien se pronunciaron en el Banquete de Jenofonte, añadiendo el referente a la Belleza y el que sobre el Amor versa.

a) Afirmaciones socrático-platónicas:

El amor es amor "de" algo o "hacia" alguien.

El amor lo es de algo que "no se posee".

El amor lo es del "Bien" y de la "Belleza".

El amor, de suyo, no posee "ni el Bien ni la Belleza"

El amor es amor de "engendramiento y procreación en lo bello".

El amor es amor por hacer cada uno del bien "peculio eterno".

De manera que el *Bien* es el término final, lo que con el amor tiende el hombre a poseer eternamente; y para hacerse con el Bien el medio más propio es la *Belleza*.

Ahora bien: en un *Banquete* dedicado al Amor, si se quiere llevar la discusión en plan *lógico* será preciso que se trate en primer lugar del *Bien*, como de causa final última de todo; en segundo lugar, de los medios para hacerse o llegar a poseer en peculio, cual οὐσία o sustancia propia, el *Bien;* y en tercer lugar, del *amor mismo*, que es como la causa eficiente de que lleguemos a poseer el bien.

Y Jenofonte, al disponer así el plan de su *Banquete* parece intentar una crítica platónica desde el punto de vista lógico, como si dijera: Platón puso las cosas al revés, aquí se proponen en su orden propio, el lógico: *causa final, medios, causa eficiente que realiza los medios para conseguir el fin.*

b) Según Platón el engendramiento en la belleza, o la belleza como aperitivo de la generación, es el medio *único* para hacerse con el Bien, —entendiendo por generación no sólo la corporal, sino la espiritual—, de nobles empresas, de leyes, de poemas...

La belleza hace, por tanto, de medio para *interiorizar*, para apropiarse y apersonarse del Bien.

Pues bien: Jenofonte parece hacer la crítica de esta afirmación al distinguir sutilmente, y en plan bien socrático, entre Bien y bienes, y mostrar que cada tipo de persona puede llegar a poseer un valor que haga de bien personal, de distintivo suyo de que pueda gloriarse y en que fundar la estimación y la dignidad de su individualidad.

Es decir: la belleza no es el *único medio* para llegar a poseer el hombre el Bien. Es uno de tantos.

y Jenofonte nos presentará el caso de Critóbulo, —IV, 10 ss.—, en que, efectivamente, la belleza es el medio por el que Critóbulo llega a hacerse con el Bien, con todos los bienes de todos, hacer el bien a todos, subir en estima propia y ajena, y conseguir de esta manera la *dignidad:* tener de qué enorgullecerse ante sí y ante la Ciudad.

Empero igual función de medio de apropiación del Bien pueden desempeñar la riqueza (Calías), la poesía (Nicérato), la pobreza (Cármides), la riqueza de alma (Antístenes), la amistad (Hermógenes), la alcahuetería (Sócrates), porque con tales valores no sólo cada individuo llega a apropiarse de los demás y convertirlos en bienes suyos, —"*hacer de ellos peculio eterno*", 206 B. P.—, sino constituirse a sí mismo en fuente de bienes para todos los demás hombres, superando todo egoísmo en la constitución de la propia e individual personalidad.

Ahora bien: si tomamos aquel lema socrático de la "*Apología*" de Platón: "*no acuitarse por cosa alguna de las suyas, antes de haberse cuidado de sí mismo, sobre cómo llegar a ser bueno en superlativo y en superlativo cuerdo*", μὴτε τῶν ἑαυτοῦ μηδενός ἐπιμελεῖσθαι πρὶν ἑαυτοῦ ἐπιμεληθείη ὅπως ὡς βέλτιστος καὶ φρονιμώτατος ἔσοιτο (*Apol.* 36 C; pág. 116; edic. U. N. A. M.); y aquella otra sentencia: "*no acuitarse ni por los cuerpos ni por las riquezas, antes ni tan ahincadamente como por el alma, para hacerla óptima*", μὴτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μὴτε χρημάτων πρὸτερον μὴτε οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται, veremos que Jenofonte parece decir en son de crítica a Platón: el problema fundamental para el hombre no consiste en el del Bien absoluto, ni en el de la Belleza como medio único para conseguir ese Bien absoluto, que, por Absoluto, aun-

que no sea sino por "*Demonio, por intermedio entre lo mortal y lo divino*", *Banquete*, 202 E, pág. 50; edic. U. N. A. M.—, nunca podrá llegar a ser peculio y segura propiedad del hombre, ni constituir, por consiguiente su persona ni formar su individualidad en el reino de los valores, ni realzar su realidad levantándola a dignidad, sino en ver las maneras de hallar un valor central para cada persona que sea centro de atracción de todos los demás, y, una vez constituído, resulte foco de irradiación de bienes para todos los demás hombres. Y no hay prácticamente valor alguno que no puede llegar a ser centro personal y constitutivo de cada persona concreta: así lo son la riqueza, la amistad, la pobreza, la belleza, la alcahuetería... Y por estos valores *concretos* cada uno puede llegar a poseer el bien, no el bien absoluto, la Idea de Bien, sino el bien multiplicado y especificado en toda clase de frutos buenos especiales, que son los bienes.

Bien como formador de personalidad, Jenofonte; frente a *Bien* como término del amor, que es tendencia no formadora de la personalidad del individuo, sino al revés, tendencia a descentrarlo de sí para, mediante el Amor, que es Demonio o intermedio entre lo divino y lo mortal, superar lo mortal, trascender lo individual, absorber la persona singular en el Absoluto. Lo cual no es cuidar de hacer la propia alma "*óptima*", sino deshacerla para vivir en el Optimo.

Platón no conoce esotros dos medios *sujetivos*, interiorizantes, de apropiarse un valor, —justicia, amistad, riqueza, pobreza...—, que son "*el orgullo personal*" (ἀγάλλεσθαι ἐπι) y "*el gloriarse de*", μέγα φρονεῖν .Platón no conoce sino el precepto que más tarde promulgará el Nuevo Testamento: "*Qui glo-*

riatur, in Domino glorietur", "quien quiera gloriarse, que se gloríe en el Señor", que se gloríe de converger en el Absoluto, de trascender su individualidad sensible y su personalidad finita.

c) Tanto Platón como Jenofonte nos hablan en lenguaje mitológico. Platón, en aquel párrafo suyo maravilloso en que describe el nacimiento de Amor, el demonio, en la fiesta del natalicio de Venus, —*Banquete*, 203 B sqq.—; y para la generación de Amor moviliza a Venus, a Apurada (πενία), a Expedito (πόρος). Jenofonte dice también que se va a poner en plan *mitológico*, —VIII, 28—, μυθολογῆσαι, pero no para demostrar la genealogía divina de Amor, sino para declarar algo más humano y asequible, a saber: "*que aun los Dioses prefieren el amor del alma sobre el del cuerpo*". Y para ambos amores, tan complementarios como alma y cuerpo mismo, no busca Jenofonte, o Sócrates, Dioses especiales que se encarguen de cada uno de ellos, sino que advierte, como crítica implícita y aun clásica de estas ideas platónicas que "*no sé de buen saber*" (οὐκ οἶδα) "*si hay una Venus o dos: la Celestial* (Οὐρανία) *y la Plebeya*" (πάνδημος;), (los mismos términos que en Platón), "*porque el mismo Júpiter, que al parecer es una sola persona, tiene muchos nombres*" (VIII, 9). Lo cual equivale a decir a Platón que ese tinglado de Expedito y Apurada pudiera no pasar de ser dos nombres distintos de lo mismo, como lo son tal vez Venus la Celestial y Venus la Plebeya, puesto que la oposición de estas dos Venus no es menor que la de Expedito y Apurada, y que la de los diversos atributos, plasmados en nombres, que de Júpiter se atribuyen desde "*Amontonador de Nubes*", hasta el de "*Padre de Dioses y hombres*". Y sin embargo todo ello son nombres diversos, pues-

tos a Júpiter, considerando diversos órdenes de efectos, unos más eminentes que otros.

Lo único que con fundamento se puede decir en plan socrático, parece continuar diciendo Jenofonte, es que en el *mismo* hombre, en un solo individuo real, hay dos clases realísimas de amores: amor del cuerpo y amor del alma, —virtudes, valores, buenas prendas—. Y que ambos amores de un solo individuo poseen diversamente alta valoración y que los mismos Dioses aun Júpiter, el padre de todos, la siguen en sus juicios, ἄλλα καὶ θεοὶ καὶ ἥρωες τὴν τῆς ψυχῆς φιλίαν περὶ πλείονος ἢ τὴν τοῦ σώματος χρῆσιν ποιοῦνται (VIII. 28). Así que toda la genealogía que Platón atribuye a Amor, no pasa de ser juegos deliciosos de nombres, pues la diversidad de amores no delata diversidad de Dioses ni de origen, sino estratos de diverso valor en una misma realidad.

d) Pero además: eso de que los padres inmediatos de Amor son Expedito (πόρος) y Apurada (πενία), parece inventado, —delicadísimamente, sin duda alguna—, para dar prestigio divino a la teoría humana del amor, como apetencia del Bien mediante la Belleza. Y Jenofonte propone igualmente otra genealogía, esta vez filológica, para demostrar esotra verdad de orden humanamente comprensible: que los Dioses prefieren el amor del alma al del cuerpo. Nótese la socarronería jenofontiana. Ganymedes, el bello mancebo amado por Júpiter, con sospechoso amor, lo fué con amor espiritual, porque el mismo nombre de Ganymedes lo delata, ya que se compone de dos palabras consagradas nada menos que por uso del más divino de los poetas: Homero, a saber, de la palabra γανυ-, que se halla en un verso de Homero, γάνυται, y la de μηδέ, que se encuentra en otro: μήδεα εἰδώς, resultando que el bello

mancebo hacía las delicias espirituales (ἡδνγνώμων) de Júpiter, y no las sensibles (ἡδύσωμα).

Ganymedes está, pues, compuesto de una parte espiritual, μῆδος, designios de Júpiter, y de otra inferior, deleites, γάνυται; y según la teoría platónica habría de ser Ganymedes algo intermedio entre Júpiter y lo mortal, entre lo inteligible y lo sensible.

e) Frente a la teoría platónica de la dialéctica amorosa general que va de un cuerpo bello a dos, de dos a todos los cuerpos bellos, de los cuerpos bellos a las bellas hazañas; de éstas a las ciencias, para terminar con la visión extática de lo Bello en sí, opone implícitamente Jenofonte, atribuyéndosela a Sócrates, otra dialéctica humilde. Que si, —según *Memorab.* IV, vii—, el estudio de las matemáticas ha de quedar confinado dentro de los límites convenientes para el conocimiento de sí mismo y fines estrictamente de formación humana, mucho menos habrá que poner a nuestros amores en ese disparadero desorbitado que es un proceso dialéctico en que se moviliza todo: desde lo sensible hasta lo inteligible, desde las virtudes hasta las ciencias, para terminar con un éxtasis o salida de sí hacia la Belleza. Jenofonte, —siguiendo, de creerle, a Sócrates—, constituye la escala del amor con sólo dos peldaños, y ambos dentro del hombre mismo: amor corporal y amor espiritual, y establece un rango valorativo entre ellos: el amor del alma es preferible (πλείους) al amor por el cuerpo; y trae un conjunto de razones, desde mitológicas o teológicas hasta psicológicas o humanas.

f) El proceso dialéctico que, mediante iniciación, enseña Diótima a Sócrates, y Sócrates, convencido por ella, —*Banquete* 21 B, pg. 65, edic. U. N.

A. M.—, propone a los demás, termina en la contemplación de la Belleza en sí, en *solitaria unicidad de idea* μονοειδές ἀεί ὄν (ibid. 211 B; pg. 63, edic. U. N. A. M.).

Jenofonte, relatando también la opinión de Sócrates, dirá que el objeto y término final del amor *humano* es la *bondad bella*, esa especial fusión helénica entre bondad y belleza, sin llegar al estado de Belleza en sí, distinta de la Idea de Bien, en sí ya absolutamente o sueltamente de todo y sobre todo.

Y por esto dice Sócrates a Calías: "*me parece que de este amor* (el de Venus la Celestial), *estás tú poseído, y me sirve de testimonio la bondad-bella del amado*". καλοκἀγαθία. (VIII, 10-11).

Y la *bondad bella* de ver era un ideal helénico estrictamente humano, cuya consecución traía consigo un *bien humano*, parejo de aquella *sabiduría humana* de cuya posesión se gloriaba discretamente Sócrates en la *Apología* de Platón, ἀνθρωπίνη σοφία, (20 D-E). Y en los *Memorables* de Sócrates, por Jenofonte, hallamos de continuo estas palabras de *bondad bella*, *buenos-y-bellos*, como estado de perfección humana.

Por tanto: el proceso dialéctico platónico queda aquí sustituído por un camino de perfección que lleva hasta un *estado* propiamente humano: el de *bondad bella*.

Esto en cuanto a la comparación de los discursos de Diótima con Sócrates y los de Sócrates en Jenofonte.

24. El discurso de Fedro, en el *Bunquete* de Platón y el mismo tema en Jenofonte.

a) Dejemos la parte primera del discurso de Fedro en que se afirma que el Amor es uno de los dioses más antiguos y venerandos, tanto tanto que no

se le conoce genealogía o ascendencia, (178 A-C; pg. 10-11, edic. U. N. A. M.); en esto coincide con la primera parte del discurso de Sócrates en Jenofonte, en que se afirma que el Amor es "*Dios poderoso, de la misma edad que los sempiternos Dioses*" (VIII, 1).

b) "*No hay bien más grande para el que esté llegando a joven que un amante virtuoso, y para el amante, que un doncel predilecto*", (178 C, pg. 11, edic. cit.). Pues bien: Jenofonte aplica el principio general al caso de Calías y se lo aplica a Sócrates diciendo: "*En cuanto a ti, Calías, toda la Ciudad sabe que amas a Autólico... siempre he admirado tu natural, y mucho más lo admiro ahora, porque veo amas a un joven que, bien lejos de enmollecerse con los placeres y afeminarse con las dulzuras, da a los ojos de todos pruebas de vigor, de fortaleza, de virilidad y de moderación. Y desear tales amores es testimonio del excelente natural del amante*". (VIII, 7-8).

c) La idea del batallón de amantes y amados, su invencibilidad... etc., se halla en el discurso de Fedro, (178 E-179 A); y en Jenofonte, (VIII, 33-34).

d) Fedro defiende los amores de Patroclo y Aquiles, —180 A-B, pg. 14, edic. cit.—; y lo mismo hace en este lugar, a continuación de las ideas anteriores, Jenofonte: "*Homero nos presenta a Aquiles cual glorioso vengador de la muerte de Patroclo; no del doncel Patroclo, sino del amigo Patroclo*", (VIII, 31).

25. Discurso de Pausanias en Platón, —180 C-185 C—. Ideas de Sócrates, según Jenofonte.

a) Comienza Pausanias con la teoría de que hay dos Venus, y que, por tanto, tiene que haber dos Amores. Una Venus, la Celestial; otra, la Plebeya. Igual idea en Jenofonte, como se ha dicho, 23 c).

sólo que reduce las dos Venus a un sola persona y varios efectos, de órdenes diversos y de diferente valor moral.

b) Al Amor correspondiente a Venus la Plebeya atribuye Pausanias, según Platón, "*hacer sus faenas en lo que se presente...; tales amantes plebeyos aman antes el cuerpo que el alma...*" (181 B, pg. 15, edic. cit.). Y a la misma Venus Plebeya atribuye aquí Jenofonte, repitiendo a Sócrates, el amor al cuerpo. (VIII, 10).

c) El amor al cuerpo proviene "*de diosa muy más reciente*"; el amor al alma, "*de diosa más antigua y veneranda*", —Platón, 181 C-D—; esto lo niega Jenofonte, siguiendo a su Sócrates. (VIII, 9).

La unidad real, con diversidad de formas y estados, del amor humano se funda en la unidad del amor, con variedad de nombres según la jerarquía de los efectos, en lo divino.

d) Crítica del amor a los donceles, en 182 A-D; aprobación con reservas, en 182 D-185, según Pausanias, en el *Banquete* de Platón; crítica en Jenofonte, por boca de Sócrates, en VIII, 132-41.

Coincidencia en el principio general: "*Así que en todo caso es cosa bella congraciarse amante y doncel por amor a la virtud. Y éste es el Amor de la diosa celestial, y es él mismo celestial y digno de todo aprecio, ante Ciudad y ante particulares, porque fuerza al que ama según tal amor y al que según él es amado, a poner gran cuidado en las cosas de virtud*", —185 B. (Platón).

"*Orestes, Pílades, Teseo y Piritoo y otros ilustres semidioses, no son celebrados tanto por haber compartido el mismo lecho cuanto por haber asociado tal afección para llevar a cabo grandísimas y her-*

mosísimas empresas." (Sócrates, en Jenofonte, VIII, 31).

"*En cuanto a ti, Calías, creo que tienes que dar gracias a los dioses porque te infundieron amor a Autólico, quien, patentemente está preso del amor a la gloria*". (VIII, 37).

Fuera, pues, de pequeños desarrollos, coinciden los discursos de Pausanias en el *Banquete* de Platón, y los que al mismo tema dedica Sócrates, según Jenofonte.

26. Respecto del discurso de Eryximaco hay que notar que está guiado por tres ideas: a) la de Pausanias, sobre los dos tipos de Amores y de Venus, —"*que el Amor sea doble, cosa es que, a mi parecer, queda bellamente distinguida*"—, (186 A).

b) Absorción y embebecimiento del amor en todos los seres, a medida de su sér, y no sólo en el alma de los hombres. Amor como potencia *intrínseca* del universo físico real. Y así se halla en los astros, —y por tanto la astronomía es, en cierta manera, ciencia de amor; en los sonidos, resultando la música ciencia amorosa; en los cuerpos vivientes, por tanto la medicina es ciencia de amor, etc.— (186 A-188 C). La religión, en especial, es materia de técnica amorosa, (188 C-D).

c) Punto de vista y argumentación de Eryximaco: el de la arte médica, "'*para así hacerle el debido acatamiento*". (186 B, pg. 23, edic. cit.).

Ideas socráticas, en Jenofonte, acerca de este punto: a) "*Estando como estamos en presencia de un Dios poderoso... cuya grandeza todo lo abarca, aunque tenga en su trono en el alma del hombre,* —VIII, 1. Es decir: Amor está en todo, contenido (ἐπέχειν), presente y actuante, aunque ponga su tro-

no y haga su particular morada del alma del hombre (ἱδρυμένου).

b) Júntese además la idea expresada por Sócrates, y conservada en los *Memorabilia*, I, iv, 8, donde Sócrates sostiene que no puede creer que sólo el hombre tenga espíritu, que lo haya arrebatado y convertido en monopolio suyo. Es decir: alma y espíritu son patrimonio universal, aunque unas cosas tengan de ello más o menos según su especie. Amor es, por tanto, algo universal, potencia cosmogónica.

c) Sobre Sócrates, "*como verdadero médico*", véase W. Jaeger, *Paideia*, vol. II, pg. 37.

Y para resumir estas ideas léase el párrafo siguiente de Jaeger en la obra citada (pg. 49-50): "*El alma de que habla Sócrates sólo puede comprenderse con acierto si se la concibe juntamente con el cuerpo; pero ambos, como dos aspectos distintos de la misma naturaleza humana. En el pensamiento de Sócrates lo psíquico no se halla contrapuesto a lo físico. El concepto de la physis de la antigua filosofía de la naturaleza incluye en Sócrates lo espiritual, con lo cual se transforma esencialmente... Pero así como por la existencia del cuerpo y del alma como distintas partes de una sola naturaleza humana, esta naturaleza física se espiritualiza, sobre el alma refluye al mismo tiempo algo de la existencia física misma.*"

27. Del discurso de Aristófanes no se halla directamente mención conceptual en el *Banquete* de Jenofonte, a no ser que queramos ver en la presencia e intromisión del bufón Filipo, una alusión al oficio de Aristófanes. Compárese la frase "*lo que me temo no es precisamente ir a decir, en las palabras que me apremian, algo risible, —que esto aun fuera ganancia, y bien castiza de nuestra Musa—, sino*

algo ridículo". (Platón, ibid. 189 B, pg. 27-28. Edic. U. N. A. M.), con la de Filipo: "*cuando se estropea la risa, se me hunde el negocio entre los hombros. Antes se me llamaba a los convites para que, riéndose a mis costas, se alegraran los presentes; pero ahora, ¿quién y para qué se me llama? Me es tan imposible ponerme serio como hacerme inmortal*". (1.15).

Y ¿no podría decir igualmente Aristófanes que a él, antes y en circunstancias normales y suyas propias, se lo llamaba a hacer reír, —en los teatros y fiestas—, y ahora en el *Banquete* de Platón se lo ha llamado para hacer el serio? Y ¿quién es Platón para llamarlo a semejante cambio de papeles?, parece decir Jenofonte. Que por muy serio que se le haga hablar a Aristófanes, resulta empeño tan imposible como el de hacerse uno a sí mismo inmortal, o no moridero.

Y ¿no resultaría la seriedad del discurso de Aristófanes en el *Banquete* de Platón un motivo más de risa para los contemporáneos? Recuérdese además que Aristófanes, echando mano de las calumnias y dichos que acerca de todos los filosofantes corrían por el pueblo, —Cf. *Apología*, por Platón, 19 C, edic. cit., pg. 6—, presentaba a Sócrates "*andando por los aires*", y preocupado por las cosas subterráneas y supracelestiales. Pues bien, estos mismos reproches hace el Siracusano a Sócrates: "*te preocupas de las cosas más inútiles y fuera del alcance*", "*de las celestiales*". (*Banquete* de Jenofonte, VI, 6-7).

De manera que las alusiones más o menos directas que Jenofonte hace a Aristófanes en este lugar están puestas en boca de un bufón y de un empresario de espectáculos. Nada de solemnes y severos discursos, como en el *Banquete* de Platón. Y tal vez ésta fuera la venganza que Jenofonte tomaba de Aristó-

fanes, sin perdonarle tan fácilmente como Platón lo hace en su *Banquete*.

28. El discurso de Agatón. Está construído literariamente según el modelo de *encomio* (ἐγκώμιον, ἐγκωμιάζειν). Y para fundamentar la ausencia de semejante estilo de discurso en el *Banquete* de Jenofonte, a pesar de que tenía delante el platónico, es preciso fijar delicadamente la contextura del modelo literario de "*encomio*". Oigamos a W. Jaeger: "*Una creación literaria... de la primera mitad del siglo IV, el "enkomion", nos indica cómo se habrían escrito los panegíricos de Sócrates con arreglo a la concepción del hombre predominante en la primera mitad del siglo IV. Este género literario debe también su origen a la valoración exaltada del individuo descollante; pero sólo alcanza a comprender su valor presentando a la personalidad ensalzada como encarnación de todas las virtudes que forman el ideal típico del ciudadano o del caudillo. No era así ciertamente como podía captarse la personalidad de Sócrates. El estudio de la personalidad humana de Sócrates condujo por vez primera en la Antigüedad a la psicología individual, que tiene su maestro más culminante en Platón. El retrato literario de Sócrates es la única pintura fiel, trazada sobre la realidad de una individualidad grande y original, que nos ha transmitido la época griega clásica*". (*Paideia*, vol. II, pg. 19).

Ahora bien: el plan jenofontiano de este su *Banquete* incluía: a) mezclar lo serio con lo jocoso, lo grave con niñerías (I, 1). Y *niñerías* de los varones *bellos y buenos*, καλὸς κἀγαθός, (*ibid.*). Ahora bien: belleza y bondad constituían, como se ha dicho ya repetidas veces, el ideal del heleno clásico; y por tanto, su posesión era la alabanza *típica* que

de él podía hacerse. El *enkomio* de un varón, en esta época, consistía en mostrar que era *bello y bueno*. Jenofonte se propone no el plan típico del *Enkomio*, panegírico del tipo de varón, sin alabanza para la individualidad concreta, sino el de *recuerdos* seleccionados, en que se mezcla lo serio, lo σπουδαῖον, que un varón hace como esforzado ética y humanamente, y las niñerías, παιδιά, que comprendían, según dicho criterio, lo *individual*, detalles en que no se puede ser modelo social ni ajustarse al preexistente y formado por la colectividad.

Y llevando este principio hasta sus consecuencias, es claro que en el panegírico que haga Sócrates del amor, — VIII—, no podrá emplear la forma de *encomio* clásica, sino una *individual, socrática*, mezcla de serio y alegre, de normativo y singular. Y así es en efecto: que intervienen mitología, amores de personas individuales presentes, delicadas *paroinías*, o picantes verbales, psicología de las clases de amores, historia, etimologías, datos familiares, exhortaciones individuales (*protréptica*, Cf. Jaeger, ob. cit., pg. 42). Y como Jenofonte hace hablar únicamente a Sócrates acerca del amor, de ahí que falte en su *Banquete* un discurso correspondiente en género literario al de Agatón, construído en plan de *encomio*, de alabanza estereotipada y canonizada por la común opinión.

Pero, además, el no haber incluído Jenofonte en su *Banquete* sino un solo discurso acerca del Amor, y éste en plan de panegírico individualista, no *encomiástico*, parece aludir en son de sutil crítica al de Platón, donde tanto en el discurso de Agatón, —cosa perdonable—, como en el de Sócrates predominan los aspectos de *encomio*, tras de cuya social y colectiva pantalla desaparecen los rasgos socráticos: la

manera individual de Sócrates de tratar semejante tema. Si, pues, como dice fundadamente Jaeger, "*el estudio de la personalidad humana de Sócrates condujo por vez primera en la Antigüedad a la psicología individual*", habrá que convenir que las palabras de Sócrates en el *Banquete* de Jenofonte, el estilo de su discurso, se acerca más a este carácter individual de la persona real de Sócrates, que las pronunciadas, o dichas a medias entre él y Diótima, en el *Banquete* de Platón. Y que, por tanto, el simple estilo jenofontiano de su *Banquete* es una fundada crítica del estilo total y tratamiento de los temas en el *Banquete* de Platón.

b) Sócrates, después de oír el discurso o *encomio* de Agatón, dice: "*en verdad no sé de buen saber cómo se debe componer para cada cosa su propio encomio*" (198 D, pg. 42, edic. cit.); y confesándose impotente para alabar al Amor, —y a otras cosas o persona cualquiera mientras sea singular, ἕκαστον-, en plan de panegírico estereotipado y sancionado colectivamente, se propone el de ensalzarlo *según verdad* τὴν ἀλήθειαν (ibid. D-E). Lo cual, si bien es cierto, coloca las palabras en otro plano, —que la Verdad suele ser terriblemente antisocial, impopular, antiaduladora—, no las pone, sin embargo, en el estrictamente individual, que, de la verdad, lo más que pueden ser los individuos es un caso de tantos, como respecto de la proposición universal verdadera, "*todos los hombres son racionales*", tanto Platón como Aristóteles, como cualquier hijo de vecino, vulgar e insignificante, son sujetos de quienes predicarla con igualdad perfecta, sin preferencias por ninguno de ellos.

Ni el plan de *encomio*, ni el de *verdad* consuenan con el estilo socrático. Ni Agatón ni Platón. Más

cerca parece estar Jenofonte del plan propuesto por Sócrates antes de comenzar a hablar en el *Banquete* de Platón: "componer para *cada cosa* su encomio". Individualizar las alabanzas. Que en el discurso que trae Platón se haya desviado Sócrates de este plan, tal vez haya que atribuirlo a la interpretación platónica, a la refracción que Sócrates da en el prisma platónico. De todos modos parece bien fundada la conjetura de por qué en el *Banquete* de Jenofonte falta un discurso del estilo *encomio* que hace Agatón en el *Banquete* de Platón, y por qué igualmente falta otro estilo "*verdad*", filosofía pura, como el que pasa entre Sócrates y Diótima.

29. Y los dos *Banquetes* terminan, como es natural, con una escena báquica, deliciosamente picaresca en Jenofonte: la pantomima de las bodas de Baco y Ariadna.

Las frases finales de ambos *Banquetes* son, parecidamente, concordantes: a) "*Aristodemo me dijo que él, cual de costumbre, siguió a Sócrates, quien, llegado al Liceo, se bañó cual si una vez más hubiera de gastar en palabras el resto del día; y que, habiéndolo pasado así, hacia el atardecer se retiró a su casa para descansar*". (Platón, 223 D, pg. 83, edic. cit.).

b) "*Sócrates y algunos otros que con él se habían quedado, salieron para juntarse y pasear con Lycón, su hijo y Calías*". (Jenofonte, IX, 7).

PARTE TERCERA

El problema socrático. Platón y Jenofonte.

Con la publicación de los *Memorables* o Recuerdos socráticos de Jenofonte, junto con su *Banquete* y *Apología*, por una parte, y por otra la de un conjunto de diálogos platónicos de la primera época, —*Eutifron, Criton, Apología, Ión, Banquete, Hipias mayor, Fedro*, y otros que seguirán inmediatamente—, se impone tratar, aunque no sea sino brevemente, la cuestión "*socrática: ¿quién de los dos, Platón o Jenofonte, nos ofrece la verídica imagen del Sócrates histórico?*".

En la *Introducción* a los *Memorabilia* hemos expresado y fundamentado la opinión de que una decisión entre las dos imágenes que Platón y Jenofonte nos dan de Sócrates es cuestión irresoluble.

Pero no estará de más plantear ahora la cuestión bajo el punto de vista histórico corriente, tal como lo hace Jaeger en su *Paideia*, —vol. II, pg. 17-19, edic. cit.

La exposición siguiente se apoyará, pues, en él, a la vez que irá intercalando las advertencias, sugerencias, críticas o aprobaciones que crea el autor convenientes.

I.

Punto de partida.

1. No podemos acudir para solventar esta cuestión al propio Sócrates, porque nada dejó escrito.

2. Hay que acudir a una serie de obras escritas por discípulos suyos inmediatos.

3. No es posible saber, dice Jaeger, si estas obras o una parte de ellas fueron escritas en vida del maestro, aunque lo más probable es que no. Entre los especialistas modernos que sitúan el nacimiento de los diálogos socráticos como forma literaria, ya en vida de Sócrates, cita Jaeger a C. Ritter, —*Platon*, Munich, 1910, tom. 1, pg. 202; a Wilamowitz, *Platon*, Berlín, 1919, t. I. pg. 150.

"*La semejanza que presentan las condiciones en que nace la literatura socrática con aquellas de que datan los relatos cristianos primitivos sobre la vida y doctrina de Jesús ha sido puesta de relieve con frecuencia, y salta a la vista, ciertamente*". (ibil, pg. 17).

4. La muerte de Sócrates parece haber sido el acontecimiento que desató en sus discípulos el proceso de cristalización individual de sus recuerdos e impresiones acerca del Maestro. Esta opinión ha sido razonada detalladamente contra Ritter por Heinrich Maier, *Sokrates*, (Tubinga, 1913, pp. 106, ss), y por A. E. Taylor, *Socrates*. (Edinburgo, 1932, p. 11; Jaeger, pg. 18).

Surge, pues, la literatura socrática con un matiz de defensa o apología, de ensalzamiento de la persona del Maestro, aspecto *vindicatorio*, justificación no judicial contra un proceso judicialmente perdido. Caso igual al de Jesús. Hasta dónde influya esta po-

sición en el contenido y ángulo de visión de una persona se echa de ver en las obras a que dió lugar, tan divergentes en plan y contenido, y que, por de pronto no delatan sino el grado de personal afección y la hondura de la herida sentimental que un proceso injusto "*personalmente*", aunque fuera legalmente justo, causó en la persona de sus más íntimos discípulos, seguidores y admiradores. ¿Cómo hubiera sido la bibliografía acerca de Jesús y de Sócrates si ambos hubieran muerto de muerte natural, sin causar la herida sentimental que toda muerte injustificada, o no fundada en la constitución de la *persona*, produce en el ánimo de los discípulos inmediatos?

El hecho es que la literatura socrática y cristiana surge con un claro matiz de animosidad contra un proceso que los discípulos creyeron injusto.

5. Sócrates predice, según Platón, a sus jueces que los discípulos no les dejarán gozar en paz de su victoria judicial, pues continuarán con el plan socrático de examinar y poner a prueba la verdad y autenticidad de su conducta. (*Apología*, 39 D, pg. 125-126, edic. cit.): "*Van a ser muchos más los que os pidan cuentas; yo los refrenaba hasta el presente, aunque vosotros no lo notabais. Y os serán tanto más insoportables por cuanto son más jóvenes*".

Estos jóvenes insoportables fueron, por de pronto, Jenofonte y Platón. Y en este *oráculo* (ibid.) se encierra el programa con que comenzó a salir a luz la literatura socrática, que, desbordando el círculo primero de Sócrates, se extendió cada vez más hasta llegar a constituir un género literario.

Y como dice Jaeger: "*la socrática se convierte en el eje literario y espiritual del nuevo siglo, y el movimiento que brota de ella pasa a ser, después de la caída del poder secular de Atenas, la fuente más im-*

portante de su poder espiritual ante el universo" (Ob. cit., pg. 18).

II.

Diálogos y recuerdos socráticos. Psicología individual.

"El retrato literario de Sócrates", dice Jaeger. *"es la única pintura fiel, trazada sobre la realidad de una individualidad grande y original, que nos ha trasmitido la época griega clásica"*. (*ibid.*, pg. 19).

Hemos ya hablado, —en esta *Introducción*, parte II, n. 28—, sobre qué deba entenderse por *encomio*. Y hemos señalado, en plan de ejemplos, inmediatamente interesantes, los panegíricos que del Amor hacen Fedro y Agatón en el *Banquete* de Platón. Su forma y contenido es la de *encomio:* alabanza de un sujeto especial según su mayor o menor imitación de un modelo o tipo preestablecido por la Colectividad cual dechado para los individuos concretos. Con ello se excluía toda originalidad, o cuando menos se obligaba al individuo a deshacerse de la propia para transformarse en *modelo* colectivo. Lo cual era practicar, con perdón del anacronismo, aquella máxima de la moral kantiana: *"levantar la conducta individual a norma universal"*. Y cuánto deforme este plan la individualidad, es punto que no cabe tratar aquí.

Los discípulos inmediatos de Sócrates, en especial Platón y Jenofonte, —pues de ellos particularmente tratamos—, se sintieron afectados no tanto ni en primer lugar por lo que en Sócrates había de modelo ciudadano, de dechado colectivo, de constituyentes supraindividuales, sino por lo que en él re-

saltaba de individual, de original, que frecuentemente chocaba estruendosamente, y chocó con el ruido inmenso de su proceso judicial y condenación, con lo que entonces pasaba por *ciudadano modelo*. Y así las *Apologías* de Jenofonte y Platón no pudieron hacerse en plan de *encomiar* a Sócrates, pues aun las prácticas colectivas las hacía e interpretaba con un espíritu nuevo, demoniaco, que no encajaba con el *sentido social*, canonizado y consagrado.

Entre los discípulos y Sócrates, como hace notar delicadamente Jaeger, —*ibid.*, pg. 19—, el tipo de comunicación fué la verbal, no la escrita: "*lo cual indica cuán importante, fundamental, era para él la relación de lo hablado con el sér viviente a quien en momento dado se dirigía*".

Las formas literarias, convenientes y menos inadecuadas para reproducir este trato personal, fueron los *diálogos* y los *recuerdos*. El primer buen ejemplo, insuperable tal vez, en este punto lo dieron los *diálogos platónicos*.

Por tanto: los diálogos platónicos, los recuerdos jenofontianos, —y en medida no conocida exactamente por nosotros, los diálogos de Antístenes y de Esquines de Esfeto—, cambiaron dos cosas vigentes hasta entonces: 1) el modo de alabar a una persona concreta, sustituyendo a su *canonización* o demostración de la concordancia esplendente de su conducta con los *cánones* o normas sociales o colectivas, la mostración de la asimilación individual de la interpretación original de lo colectivo y social. En vez de *encomio, diálogo y recuerdo;*

2) la relación personal del escritor ante el personaje. En vez de *dramas* destinados para la Colectividad, representables en público, en que los actores se desposeían de la propia personalidad para en-

carnar el tipo histórico, escritos destinados a lectura *privada*, en que el autor no disimula su interpretación *individual*, su reacción personal, el impacto que en ella, directa, inmediatamente, con dirección personal, hacía otra personalidad en cuanto tal.

Y efectos, entre otros, de este impacto personal de la individualidad de Sócrates sobre Platón fué el que éste abandonara sus intentos de dedicarse a *dramaturgo:* a compositor de tipos, dechados y modelos literarios para la Colectividad, para la Ciudad-Estado.

Empero otro efecto que aquí más inmediatamente nos interesa es el de que cada individuo, que con una mayor o menor personalidad, entró en contacto con Sócrates, tuvo que reaccionar individual y personalmente, de lo cual proviene que las interpretaciones que de Sócrates nos han dado difieran y tengan que diferir entre sí tan considerablemente cuanta sea la diferencia personal de ellos entre sí y respecto de Sócrates.

De manera que el *problema socrático:* reproducir la personalidad de Sócrates mediante las reacciones personales de otras personas, resulta insoluble problema de *psicología individual*, y lejos de simplificarnos el problema de llegar a reproducir el Sócrates individual histórico, nos lo complica con el de tener que conocer más individualidades, —la de Platón, la de Jenofonte, la de Antístenes, por ejemplo—, antes de hacer la resta de lo que ellos, en cuanto individuos, pudieron agregar a la suma socrática.

Por esto concluye prudentemente Jaeger: *"los discípulos de Sócrates cuyos testimonios han llegado a nosotros trasfunden hasta tal punto su propio sér al del maestro, porque ya no acertaban a separarlo de la influencia de éste, que cabe preguntarse si al cabo de los milenios seremos ya capaces de eliminar*

este elemento de la médula genuinamente socrática". (ibid., pg. 20).

III.

Interpretación individual de Platón y Jenofonte.

a) *Posición del problema.*

a.1) *Platón.* La forma literaria que emplea: "*la de diálogo*" parece corresponder al *hecho histórico* de que Sócrates daba sus enseñanzas en forma de diálogo, en conversación privada, dirigida por él según ideas más o menos claramente prefijadas.

Además de la forma literaria parece que son históricamente socráticas algunas de las *tesis* de los diálogos, y se refuerza la historicidad de tales *contenidos conceptuales* por su coincidencia con lo que Jenofonte nos ha transmitido por su parte.

a.2) *Jenofonte.* Se ha discutido mucho acerca de la autenticidad de la *Apología* de Jenofonte. Jaeger, siguiendo a K. von Fritz, —*Rheinisches Museum*, t. 80, pp. 36-68—, cree darse razones nuevas y concluyentes en contra de su autenticidad. (Pg. 21, obra cit.).

En cambio: Los *Memorabilia* han pasado durante mucho tiempo por obra histórica. Sin embargo la crítica no los ha perdonado tampoco, y H. Maier, en su famoso *Sokrates*, —pp. 20-27—, ha puesto de manifiesto lo mucho de subjetivo que en ella cree descubrir. Es dato histórico que Jenofonte en su juventud, conoció y veneró a Sócrates, pero sin haber llegado a ser discípulo íntimo. No tardó en enrolarse en la campaña de Ciro contra Artajerjes, y desde entonces ya no vió más a Sócrates, habiendo sido es-

critas sus obras socráticas decenios más tarde (Jaeger, pg. 21-22).

La única obra que parece anterior a todo el resto de los *Memorabilia* es la que, desde Maier, se conoce con el nombre de "*Defensa*", y que comprende los dos primeros capítulos del libro primero de los *Recuerdos socráticos*. Estos puntos pueden verse largamente estudiados en la *Introducción* a los *Memorabilia* que se halla en esta misma colección. La *Defensa* fué más tarde colocada como comienzo de los *Memorabilia*, obra que, por lo demás, no parece gozar de la unidad de una obra compuesta ya desde el principio con un plan unitario y unidamente seguido.

Se ha atacado además la base histórica de lo que Jenofonte trae en sus obras, fundándose en su escasa capacitación filosófica que le obligaba a recurrir a fuentes extrañas, por ejemplo, Antístenes y Platón, y aun se ha llegado a afirmar que Jenofonte no pasa de ser "*simple reflejo de la filosofía moral de Antístenes*". (Cf. Jaeger, ob. cit., pg. 23). En los *Memorabilia* se han indicado tales asuntos.

La conclusión a que llega Jaeger es la siguiente: "*lo cierto es que estas investigaciones han venido a llamar la atención hacia el hecho de que Jenofonte, pese a su simplismo filosófico, o precisamente a causa de él, no hizo más que plegarse en ciertos aspectos a una concepción ya existente de Sócrates, en la que esta figura se interpreta en un sentido propio, ni más ni menos que como se le ha achacado a Platón*". (Ibid., pg. 23).

No obstante, y aun discrepando con temor de opiniones tan respetables, cabe preguntarse si el simplismo jenofontiano no será *arte refinado*, como puede verse por el examen comparativo que hemos he-

cho aquí mismo entre el *Banquete* de Platón y el de Jenofonte.

El naturalismo no es menos artificial que el expresionismo y simbolismo más conscientes y trabajados.

Pero si el *simplismo* o humanización de Sócrates fuera, como creo, recurso literario de Jenofonte, —un poco en polémica con Platón, y otro poco desquite ante la imposibilidad de superar dentro del mismo estilo la figura que de Sócrates traza Platón—, todo ello nos pondría en la imposibilidad, o cuando menos, ante el problema casi desesperado de reconstruir la figura del Sócrates histórico a base de Jenofonte y Platón, los dos testigos principales por las obras socráticas que nos transmitieron.

IV.

Solución aristotélica y su crítica moderna.

Ya Aristóteles mismo se encontró ante este problema y, por su posición históricamente privilegiada, resulta interesante, si no decisivo, conocer cómo lo atacó y solventó.

1) Acerca de la relación de Sócrates y Platón hace Aristóteles tres indicaciones sumamente valiosas:

1.1) Platón había seguido en su primera época las doctrinas de Cratilo, discípulo de Heráclito, acerca de la fluencia continua y esencial de todo lo sensible. Al entrar en contacto con Sócrates se le descubrió a Platón el orbe de las *ideas*, de los valores morales, sobre todo, —piedad, justicia, belleza, valentía...—, con la distinción capital entre *eidos* e *idea*, —Cf. ya en la *Eutifron*, 6 E, pg. 18, edic. U. N.

A. M.—, con sus caracteres de *principio y guía* (εἰς ἐκεῖνην [ἰδέαν] ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι (ibid.), que las sustrae al movimiento y al tiempo, con faenas semejantes a las de la estrella polar y constelaciones celestes que guían, sin moverse, los movimientos terrestres.

Platón conservó toda su vida esta dualidad, sólo que el reino del movimiento quedó confinado en lo sensible y el reino de lo inmutable en el de las ideas o mundo inteligible.

1.2) Según Aristóteles, Platón fué más allá que Sócrates al separar las ideas de lo sensible, y constituir un mundo noético o ideal fuera y por sobre el mundo sensible. La trascendencia de lo ideal fué invento de Platón sobre Sócrates. (Cf. *Met.* M 1078 b-30-31).

1.3) A Sócrates corresponderían, pues, según Aristóteles, por derecho propio: a) la determinación de los conceptos generales, y b) el método inductivo de investigación, ἀποδοίη Σοκράτει δικαίως τους τ' ἐπακτικούς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου como se dice en los *Metafísicos*, —M, 1078 b, 28-29.; y en otros lugares resumidos por Jaeger—, (ibid. Pg. 25 nota 21). Empero es de notar que por método inductivo (ἐπακτικοὺς λόγους) de investigación no ha de entenderse el método inductivo que en física y ciencias experimentales se emplea, y rudimentariamente se usaba entonces y se ha usado siempre, —entre otros motivos porque, según el mismo Aristóteles, Sócrates no se preocupaba de lo físico, como queda repetidamente dicho y probado con textos—, sino de un procedimiento de *dialéctica elemental*, de paso ordenado a través de ciertas razones o *logos* para llegar a un logos que haga de *principio*, ἀρχή ; y por esto refiere aquí, y comenta Aristóteles, que ambos pro-

cedimientos socráticos llevan a una *ciencia sobre Principio*, περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμη, (ibid. 29), haciendo la definición, ὁρισμός, de principio (ἀρχή) de todo el progreso, tendiendo hacia el "*qué es*" todas las razones y discursos que se hicieren.

También según Jenofonte, —*Memorabilia*, IV, vi—, Sócrates ejercitaba a sus habituales en la *dialéctica*, haciéndoles investigar sobre el "*qué es*" cada una de las cosas, sobre todo las morales, —"*qué es*" piedad, ibd. 2—; "*qué es*" justicia, —ibid. 6; tc.—; "*qué es*" la sabiduría, "*qué es*" el bien...

Según estos testimonios concordantes de Jenofonte, Platón y Aristóteles, dispondríamos de una base segura para discernir lo perteneciente al Sócrates histórico en esta cuestión capital del problema de las ideas. Lo que sobrepasara de este estrato elemental, no transcendente, pertenecería a Platón.

Resumiendo lo cual dice Jaeger: "*Según esta concepción, Sócrates sería algo así como el umbral más sobrio de la filosofía de Platón, en el cual se evitan las audacias metafísicas de éste y, rehuyendo la naturaleza para limitarse al campo de lo moral, se intenta en cierto modo fundamentar teóricamente una nueva sabiduría de la vida, orientada hacia lo práctico*". (pg. 26).

2. Pero este método para determinar lo que al Sócrates histórico correspondía en la teoría de las ideas dependía, naturalmente, del crédito que se diese a los informes de Aristóteles. Y la desconfianza se agarró, según Jaeger, en los puntos siguientes: a) reducido el valor filosófico de Sócrates a lo que le atribuye Aristóteles, resultará aquél una medianía, y su filosofía una trivialidad. Y se acrecentaría esta impresión si se redujera, como se hizo durante algún tiempo en la historia de la filosofía, la persona de

Sócrates a su componente intelectual. De consiguiente: cuantos sintieron en sí la fuerza inconmensurable y la grandeza personal de Sócrates sacaron la conclusión opuesta, a saber: dudar de los informes y opiniones de Aristóteles sobre Sócrates.

b) Tal vez la actitud que Aristóteles toma frente a Platón en el problema de las ideas, —negar su trascendencia—, indujera espontáneamente a Aristóteles a apoyarse en una interpretación de Sócrates más afín a sus propias ideas sobre este punto.

c) Por fin: los informes de Aristóteles acerca de una teoría de las ideas puramente socráticas ¿no los habría sacado de los diálogos platónicos y de las interpretaciones de Jenofonte? De manera que no pudiendo saber si Aristóteles disponía de fuentes especiales fuera de las que nosotros conocemos y si se sirvió de las que tuviera a la mano con plena imparcialidad respecto de sus discusiones con Platón, el problema socrático no puede avanzar gran cosa con la opinión aristotélica anteriormente citada. Tal es el punto de vista de Maier, en su *Sokrates*, pp. 771-102.

d) Las dos obras más importantes, —en opinión, y bien fundada, de Jaeger—, que acerca de Sócrates se han escrito en los últimos tiempos: la de Heinrich Maier y las de Burnet y Taylor, —*Sokrates*, de Maier, Tubinga, 1913; y la de A. E. Taylor, *Varia Socratica* y *Socrates*, Edimburgo, 1932; J. Burnet, *Greek philosophy*, Londres, 1924, y *Socrates*, en *Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. XI—, coinciden, a pesar de sus direcciones opuestas en el problema de la interpretación de la figura de Sócrates, en descartar el arbitraje de Aristóteles. (Cf. Jaeger, *ob. cit.* pg. 27.)

Según H. Maier la personalidad de Sócrates no se cifra ni consiste en su valor filosófico, sino en ha-

ber inventado una actitud humana: la de liberación del hombre frente a la naturaleza, frente al mundo exterior, aplicando los esfuerzos de sus potencias al conocimiento de sí mismo y al dominio del mundo interior de los afectos y pasiones. Y esta actitud de salvación del hombre por sí mismo y con sus propias fuerzas de dominio interior se contrapone radicalmente a toda religión de *redención*, que la espera de un Mesías y de una gracia, no merecida por los actos del hombre. Por esto ve Maier en Sócrates la contrafigura de Cristo y de las religiones orientales de redención.

De aquí que el genio esencialmente filosófico de Platón no se hallara conmensurado con tal tipo de personalidad; y tuviera que transferir al Sócrates histórico, con libertad de artista, sus teorías filosóficas puras.

Unicamente los escritos de la primera época de Platón, —*Apología*, *Criton*—, son reconocidos por Maier como fuentes históricas acerca de Sócrates; los demás, como *Laques*, *Cármides*, *Lisis*, *Ión*, *Eutifron*, los dos *Hipias*, son, para él, relatos de libre creación, pero fieles en el fondo a la verdad. (Jaeger, *ibid.*)

Por el contrario: los escritores de la escuela escocesa: Taylor y Burnet, ven en Platón y en *todos* sus diálogos al único expositor suficientemente genial para darnos la verdadera figura de Sócrates. Así que, para ellos, Jenofonte es el pobre de espíritu, tan pobre que pobre se quedó en medio de la inmensa y maravillosa riqueza ideológica de Sócrates.

Y ante interpretaciones tan diversas concluye Jaeger: "*la anfibología tiene que residir necesariamente en la propia personalidad de Sócrates*". (*ibid.*, pg. 29.)

Para Jaeger consiste la personalidad de Sócrates "*en que es el fenómeno pedagógico más formidable en la historia del Occidente*". (*ibid.*, pg. 30.)

Y a la demostración de esta tesis dedica largas y enjundiosas páginas, —desde la 30 a la 91—, en la obra *Paideia*, tantas veces citada, —vol. II.

No nos creemos competentes para intervenir en tan famosa disputa y con tan documentados autores, aparte de que no fuera posible hacerlo hasta haber interpretado convenientemente los diálogos platónicos que aún no han aparecido en esta *Colección de Clásicos*

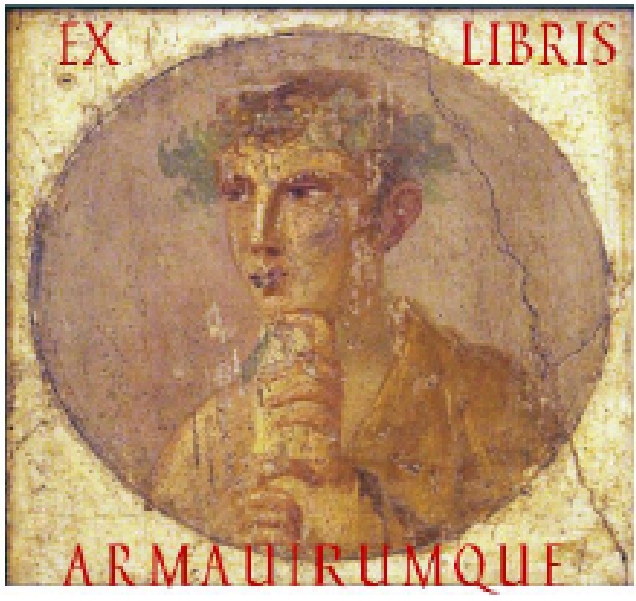
Pero no podemos omitir una advertencia final: En los *Memorabilia*, —libro IV, cap. ii, 25—, le dice Sócrates a Eutidemo: "*Me parece que uno se ignora a sí mismo, si no conoce lo que en potencia tiene*", ἔμοιγε δοκεῖ μὴ εἰδὼς τὴν αὑτοῦ δύναμιν ἀγνοεῖν ἑαυτόν; y esta palabra "*en potencia*" significa poseer el *poder* para algo, sólo que, por diversas o adversas circunstancias, no ha podido hacerse pasar al acto.

Ahora bien: dada la *muerte violenta* de Sócrates, muchas cosas debieron quedarse en él en estado de *potencia*, de germen pujante, al que no se dió oportunidad *externa* de manifestarse. Y según este criterio socrático, ¿quién habrá conocido mejor al Sócrates *real*, —al compuesto de poderes que pasaron al acto y de otros que las circunstancias *exteriores* no dejaron llegar a exteriorización—: Platón, que parece haber penetrado no sólo los actos, sino los *poderes* socráticos, o Jenofonte, a quien pudiera

atribuirse tal vez el ofrecernos la imagen *actual* de Sócrates, con desconocimiento de los poderes interiores, e interiormente reales y actuales de Sócrates?

TEXTO ORIGINAL Y

TRADUCCION CASTELLANA



ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ

I. Ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ τῶν καλῶν κἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα οὐ μόνον τὰ μετὰ σπουδῆς πραττόμενα ἀξιομνημόνευτα εἶναι ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν ταῖς παιδιαῖς. οἷς δὲ παραγενόμενος ταῦτα γιγνωσκω δηλῶσαι βούλομαι.

2 Ἦν μὲν γὰρ Παναθηναίων τῶν μεγάλων ἱπποδρομία, Καλλίας δὲ ὁ Ἱππονίκου ἐρῶν ἐτύγχανεν Αὐτολύκου παιδὸς ὄντος, καὶ νενικηκότα αὐτὸν παγκράτιον ἦκεν ἄγων ἐπὶ τὴν θέαν. ὡς δὲ ἡ ἱπποδρομία ἔληξεν, ἔχων τόν τε Αὐτόλυκον καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ ἀπῆει εἰς τὴν ἐν Πειραιεῖ οἰκίαν·

3 συνείπετο δὲ αὐτῷ καὶ Νικήρατος. ἰδὼν δὲ ὁμοῦ ὄντας Σωκράτην τε καὶ Κριτόβουλον καὶ Ἑρμογένην καὶ Ἀντισθένην καὶ Χαρμίδην, τοῖς μὲν ἀμφ' Αὐτόλυκον ἡγεῖσθαί τινα ἔταξεν, αὐτὸς δὲ

4 προσῆλθε τοῖς ἀμφὶ Σωκρατην, καὶ εἶπεν· Εἰς καλόν γε ὑμῖν συντετύχηκα· ἑστιᾶν γὰρ μέλλω Αὐτόλυκον καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ. οἶμαι οὖν πολὺ ἂν τὴν κατασκευήν μοι λαμπροτέραν φανῆναι εἰ ἀνδράσιν ἐκκεκαθαρμένοις τὰς ψυχὰς ὥσπερ ὑμῖν ὁ ἀνδρὼν κεκοσμημένος εἴη μᾶλλον ἢ εἰ στρατηγοῖς καὶ ἱππάρχοις καὶ σπουδαρχίαις.

BANQUETE

I

En mi opinión, no tan sólo las acciones serias de los varones bellos y buenos son dignas de particular memoria, sino aun sus mismas niñerías. Y así quiero dar a luz pública lo que en estos géneros de acciones yo mismo presencié.

Había, pues, en las grandes Panateneas [1] una carrera de caballos. Calías, hijo de Hypónico, andaba enamorado del joven Autólico; y, por vencedor en el pancracio [2], llevóselo a ver tal espectáculo. Terminada la carrera, Calías, en compañía de Autólico y de su padre, volvíase a su casa en el Pireo. Le seguía Nicératos. Pero viendo juntos a Sócrates, Critóbulo, Hermógenes, Antístenes y Cármides [3], mandó a uno de sus sirvientes que condujera a casa a Autólico y compañía, y, acercándose él a los que rodeaban a Sócrates, dijo: "*a buen tiempo os encuentro; están para comer conmigo Autólico y su padre, y pienso que si hombres como vosotros, tan purificados de alma* [4], *vinieran a embellecer mi casa, la sala ganaría en esplendor muy más que si vinieran a ella generales, comandantes de caballería y aspirantes a magistraturas.*"

Καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν· Ἀεὶ σὺ ἐπισκώπτεις ἡμᾶς καταφρονῶν ὅτι σὺ μὲν Πρωταγόρᾳ τε πολὺ ἀργύριον δέδωκας ἐπὶ σοφίᾳ καὶ Γοργίᾳ καὶ Προδίκῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς, ἡμᾶς δ' ὁρᾷς αὐτουργούς τινας τῆς φιλοσοφίας ὄντας.

Καὶ ὁ Καλλίας, Καὶ πρόσθεν μέν γε, ἔφη, ἀπεκρυπτόμην ὑμᾶς ἔχων πολλὰ καὶ σοφὰ λέγειν, νῦν δέ, ἐὰν παρ' ἐμοὶ ἦτε, ἐπιδείξω ὑμῖν ἐμαυτὸν πάνυ πολλῆς σπουδῆς ἄξιον ὄντα.

7 Οἱ μὲν οὖν ἀμφὶ τὸν Σωκράτην πρῶτον μὲν ὥσπερ εἰκὸς ἦν ἐπαινοῦντες τὴν κλῆσιν οὐχ ὑπισχνοῦντο συνδειπνήσειν· ὡς δὲ πάνυ ἀχθόμενος φανερὸς ἦν εἰ μὴ ἕψοιντο, συνηκολούθησαν. ἔπειτα δὲ αὐτῷ οἱ μὲν γυμνασάμενοι καὶ χρισάμενοι, οἱ δὲ καὶ
8 λουσάμενοι παρῆλθον. Αὐτόλυκος μὲν οὖν παρὰ τὸν πατέρα ἐκαθέζετο, οἱ δ' ἄλλοι ὥσπερ εἰκὸς κατεκλίθησαν.

Εὐθὺς μὲν οὖν ἐννοήσας τις[1] τὰ γιγνόμενα ἠγήσατ' ἂν φύσει βασιλικόν τι τὸ κάλλος εἶναι, ἄλλως τε καὶ ἦν μετ' αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης
9 καθάπερ Αὐτόλυκος τότε κεκτῆταί τις αὐτό. πρῶτον μὲν γὰρ ὥσπερ ὅταν φέγγος τι ἐν νυκτὶ φανῇ, πάντων προσάγεται τὰ ὄμματα, οὕτω καὶ τότε τοῦ Αὐτολύκου τὸ κάλλος πάντων εἵλκε τὰς ὄψεις πρὸς αὐτόν. ἔπειτα τῶν ὁρώντων οὐδεὶς οὐκ ἔπασχέ τι τὴν ψυχὴν ὑπ' ἐκείνου· οἱ μέν γε σιωπηρότεροι ἐγίγνοντο, οἱ δὲ καὶ ἐσχηματίζοντό

1 ἐννοήσας τις Aristides; ἐννοήσας MSS.

Y entonces Sócrates dijo: "*estás siempre burlándote de nosotros y menospreciándonos porque has tenido que dar muchos dineros por causa de la Sabiduría a Protágoras, a Gorgias, a Pródico y a muchos más, mientras que en nosotros no ves sino autodidactas en filosofía.*" [5]. A lo cual Calías contestó: "*Os había ocultado hasta ahora que puedo deciros muchas y sabias cosas; pero hoy, si venís conmigo, os convenceré de que vale la pena toméis por mí alguno, y no pequeño, cuidado.*" Los acompañantes de Sócrates comenzaron, ante todo, como es natural, por agradecerle la invitación, pero no le prometían ir al banquete. Mas cuando vieron que llevaría muy a mal si no comían con él, le siguieron, y después de haberse unos perfumado y hecho gimnasia, y otros, bañado, entraron. Autólico se sentó junto a su padre; los demás, como es costumbre, se reclinaron [6].

Un simple golpe de vista sobre lo presente, hiciera comprender a cualquiera que la belleza tiene en sí una cierta realeza, sobre todo, cuando, como en Autólico, se le juntan modestia y mesura, porque es, en primer lugar, cual resplandor aparecido en medio de noche, que lleva hacia sí todas las miradas, y también en aquellos momentos la belleza de Autólico arrebataba las de todos. Además: de entre los que le estaban contemplando, ninguno dejaba de sentir algo en su alma: unos volviéronse más silenciosos, otros se delataron en gestos.

10 πως. πάντες μὲν οὖν οἱ ἐκ θεῶν του κατεχόμενοι ἀξιοθέατοι δοκοῦσιν εἶναι· ἀλλ' οἱ μὲν ἐξ ἄλλων πρὸς τὸ γοργότεροί τε ὁρᾶσθαι καὶ φοβερώτερον φθέγγεσθαι καὶ σφοδρότεροι εἶναι φέρονται, οἱ δ' ὑπὸ τοῦ σώφρονος Ἔρωτος ἔνθεοι τά τε ὄμματα φιλοφρονεστέρως ἔχουσι καὶ τὴν φωνὴν πραοτέραν ποιοῦνται καὶ τὰ σχήματα εἰς τὸ ἐλευθεριώτατον ἄγουσιν. ἃ δὴ καὶ Καλλίας τότε διὰ τὸν Ἔρωτα πράττων ἀξιοθέατος ἦν τοῖς τετελεσμένοις τούτῳ τῷ θεῷ.

11 Ἐκεῖνοι μὲν οὖν σιωπῇ ἐδείπνουν, ὥσπερ τοῦτο ἐπιτεταγμένον αὐτοῖς ὑπὸ κρείττονός τινος. Φίλιππος δ' ὁ γελωτοποιὸς κρούσας τὴν θύραν εἶπε τῷ ὑπακούσαντι εἰσαγγεῖλαι ὅστις τε εἴη καὶ διότι κατάγεσθαι βούλοιτο· συνεσκευασμένος τε παρεῖναι ἔφη πάντα τἀπιτήδεια—ὥστε δειπνεῖν τἀλλότρια, καὶ τὸν παῖδα δὲ ἔφη πάνυ πιέζεσθαι διά τε τὸ φέρειν—μηδὲν καὶ διὰ τὸ ἀνάριστον εἶναι.

12 ὁ οὖν Καλλίας ἀκούσας ταῦτα εἶπεν· Ἀλλὰ μέντοι, ὦ ἄνδρες, αἰσχρὸν στέγης γε φθονῆσαι· εἰσίτω οὖν. καὶ ἅμα ἀπέβλεψεν εἰς τὸν Αὐτόλυκον, δῆλον ὅτι ἐπισκοπῶν τί ἐκείνῳ δόξειε τὸ

13 σκῶμμα εἶναι. ὁ δὲ στὰς ἐπὶ τῷ ἀνδρῶνι ἔνθα τὸ δεῖπνον ἦν εἶπεν· Ὅτι μὲν γελωτοποιός εἰμι ἴστε πάντες· ἦκω δὲ προθύμως νομίσας γελοιότερον εἶναι τὸ ἄκλητον ἢ τὸ κεκλημένον ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ δεῖπνον. Κατακλίνου τοίνυν, ἔφη ὁ Καλλίας· καὶ γὰρ οἱ παρόντες σπουδῆς μέν, ὡς ὁρᾷς, μεστοί, γέλωτος δὲ ἴσως ἐνδεέστεροι.

Parece como si todos los posesos de algún Dios atrajeran sobre sí la atención. Cuando es una divinidad distinta del Amor, tienen la mirada terrible, la voz espantable, los movimientos potentes; mas cuando están endiosados por Amor mesurado, tórnaseles los ojos amables y pensativos, hácese más dulce la voz y condúcense con superlativa distinción.

Y así Calías, obrando en aquellos momentos bajo la acción de Amor, era objeto digno de contemplación para los iniciados en los misterios de este Dios.

Transcurría el banquete en silencio, cual si personaje superior lo hubiera prescripto. Mas el bufón Filipo, llamó a la puerta; y dijo al portero que anunciara quién era, y por qué quería que se le recibiera. Que, dijo, venía preparado con todo lo que es menester para comer a expensas de otro, que su esclavo, añadió, venía muy fatigado de traer... nada, y de venir con el estómago vacío. Habiendo oído lo cual, Calías dijo: "*Varones, vergüenza sería no darle cuando menos techo; que entre, pues.*" Y al decir esto miraba a Autólico, evidentemente para ver qué le parecía la broma. Y entrando entonces Filipo en el comedor de los varones, dijo: "*Todos sabéis que soy bufón; y que vengo aquí de intento, porque sé que es más gracioso presentarse sin invitación a un banquete que invitado.*" "*Siéntate, pues*", le dijo Calías, "*que los presentes están, como ves, llenos de seriedad, y faltos tal vez de risa.*"

14 Δειπνούντων δὲ αὐτῶν ὁ Φίλιππος γελοῖόν τι εὐθὺς ἐπεχείρει λέγειν, ἵνα δὴ ἐπιτελοίη ὧνπερ ἕνεκα ἐκαλεῖτο ἑκάστοτε ἐπὶ τὰ δεῖπνα. ὡς δ' οὐκ ἐκίνησε γέλωτα, τότε μὲν ἀχθεσθεὶς φανερὸς ἐγένετο. αὖθις δ' ὀλίγον ὕστερον ἄλλο τι γελοῖον ἐβούλετο λέγειν. ὡς δὲ οὐδὲ τότε ἐγέλασαν ἐπ' αὐτῷ, ἐν τῷ μεταξὺ παυσάμενος τοῦ δείπνου
15 συγκαλυψάμενος κατέκειτο. καὶ ὁ Καλλίας, Τί τοῦτ', ἔφη, ὦ Φίλιππε; ἀλλ' ἢ ὀδύνη σε εἴληφε; καὶ ὃς ἀναστενάξας εἶπε, Ναὶ μὰ Δί', ἔφη, ὦ Καλλία, μεγάλη γε· ἐπεὶ γὰρ γέλως ἐξ ἀνθρώπων ἀπόλωλεν, ἔρρει τὰ ἐμὰ πράγματα. πρόσθεν μὲν γὰρ τούτου ἕνεκα ἐκαλούμην ἐπὶ τὰ δεῖπνα ἵνα εὐφραίνοιντο οἱ συνόντες δι' ἐμὲ γελῶντες· νῦν δὲ τίνος ἕνεκα καὶ καλεῖ μέ τις; οὔτε γὰρ ἔγωγε σπουδάσαι ἂν δυναίμην μᾶλλον ἢπερ ἀθάνατος γενέσθαι, οὔτε μὴν ὡς ἀντικληθησόμενος καλεῖ μέ τις, ἐπεὶ πάντες ἴσασιν ὅτι ἀρχὴν οὐδὲ νομίζεται εἰς τὴν ἐμὴν οἰκίαν δεῖπνον εἰσφέρεσθαι. καὶ ἅμα λέγων ταῦτα ἀπεμύττετό τε καὶ τῇ φωνῇ
16 σαφῶς κλαίειν ἐφαίνετο. πάντες μὲν οὖν παρεμυθοῦντό τε αὐτὸν ὡς αὖθις γελασόμενοι καὶ δειπνεῖν ἐκέλευον, Κριτόβουλος δὲ καὶ ἐξεκάγχασεν ἐπὶ τῷ οἰκτισμῷ αὐτοῦ. ὁ δ' ὡς ᾔσθετο τοῦ γέλωτος, ἀνεκαλύψατό τε καὶ τῇ ψυχῇ παρακελευσάμενος θαρρεῖν, ὅτι ἔσονται συμβολαί, πάλιν ἐδείπνει.

II. Ὡς δ' ἀφῃρέθησαν αἱ τράπεζαι καὶ ἔσπει-

Durante el convite tuvo siempre Filipo a punto algo gracioso que decir, para así cumplir con el fin por el que se le llamaba a los convites. Pero a nadie movió a risa; e hízose entonces patente su despecho. Intentó una vez más, al cabo de un rato, decir algo chistoso, pero como ni entonces se riera nadie, dejó de comer, se cubrió la cabeza y se echó cuan largo era.

Y entonces dijo Calías: "*¿Qué es esto, Filipo, que te entró algún dolor?*"

—"*Y grande, por Júpiter, Calías*", —contestó; "*que cuando se estropea la risa, se me hunde el negocio entre los hombres.*" Antes se me llamaba a los convites para que, riéndose a mis costas, se alegraran los presentes; pero ahora, ¿quién y para qué se me llama?. Me es tan imposible ponerme serio como hacerme inmortal; además de que nadie me invita con la esperanza de ser invitado por mí, porque todos saben que por principio y desde siempre, ni por pienso a nadie se lleva a mi casa para comer." Y mientras esto decía se sonaba, e imitaba claramente con su voz la de persona en llanto. Todos trataron de animarlo con la promesa de reír, y mandáronle que comiera; pero Critóbulo se moría de risa ante tales condolencias. Filipo, apenas oyó reír, descubrióse el rostro, exhortó a su propia alma a animarse con la esperanza de futuros convites [7] y púsose de nuevo a comer.

II

Retiradas las mesas, hechas las libaciones y can-

σάν τε καὶ ἐπαιανισαν, ἔρχεται αὐτοῖς ἐπὶ κῶμον Συρακόσιός τις[1] ἄνθρωπος, ἔχων τε αὐλητρίδα ἀγαθὴν καὶ ὀρχηστρίδα τῶν τὰ θαύματα δυναμένων ποιεῖν, καὶ παῖδα πάνυ γε ὡραῖον καὶ πάνυ καλῶς κιθαρίζοντα καὶ ὀρχούμενον. ταῦτα δὲ καὶ ἐπιδεικνὺς ὡς ἐν θαύματι ἀργύριον ἐλάμβανεν. 2 ἐπεὶ δὲ αὐτοῖς ἡ αὐλητρὶς μὲν ηὔλησεν, ὁ δὲ παῖς ἐκιθάρισε, καὶ ἐδόκουν μάλα ἀμφότεροι ἱκανῶς εὐφραίνειν, εἶπεν ὁ Σωκράτης· Νὴ Δί', ὦ Καλλία, τελέως ἡμᾶς ἑστιᾷς. οὐ γὰρ μόνον δεῖπνον ἄμεμπτον παρέθηκας, ἀλλὰ καὶ θεάματα καὶ 3 ἀκροάματα ἥδιστα παρέχεις. καὶ ὃς ἔφη, Τί οὖν εἰ καὶ μύρον τις ἡμῖν ἐνέγκοι, ἵνα καὶ εὐωδίᾳ ἑστιώμεθα ; Μηδαμῶς, ἔφη ὁ Σωκράτης. ὥσπερ γάρ τοι ἐσθὴς ἄλλη μὲν γυναικί, ἄλλη δὲ ἀνδρὶ καλή, οὕτω καὶ ὀσμὴ ἄλλη μὲν ἀνδρί, ἄλλη δὲ γυναικὶ πρέπει. καὶ γὰρ ἀνδρὸς μὲν δήπου ἕνεκα ἀνὴρ οὐδεὶς μύρῳ χρίεται. αἱ μέντοι γυναῖκες, ἄλλως τε καὶ ἢν νύμφαι τύχωσιν οὖσαι, ὥσπερ ἡ Νικηράτου τοῦδε καὶ ἡ Κριτοβούλου, μύρου μὲν τί καὶ προσδέονται ; αὐταὶ γὰρ τούτου ὄζουσιν· ἐλαίου δὲ τοῦ ἐν γυμνασίοις ὀσμὴ καὶ παροῦσα ἡδίων ἢ μύρου γυναιξὶ καὶ ἀποῦσα ποθεινοτέρα. 4 καὶ γὰρ δὴ μύρῳ μὲν ὁ ἀλειψάμενος καὶ δοῦλος καὶ ἐλεύθερος εὐθὺς ἅπας ὅμοιον ὄζει· αἱ δ' ἀπὸ τῶν ἐλευθερίων μόχθων ὀσμαὶ ἐπιτηδευμάτων τε

1 Sauppe sigue un solo MS., al poner τις después de ἔρχεται.

tado el peán, entró para divertirles un hombre de Siracusa, con una excelente flautista y una bailarina de las que saben hacer maravillas, junto con un mancebo en la flor de la edad, bello tocador de cítara y bello bailarín. Y el siracusano hacía sus dineros exhibiendo tales maravillas. Cuando la flautista hubo tocado suficientemente la flauta, y el mancebo la cítara, y pareció que ambos habían alegrado ya a los presentes, Sócrates dijo: "Por Júpiter, que nos tratas cumplidamente, Calías, porque no sólo nos has ofrecido irreprensible banquete, sino espectáculos deliciosos de ver y de oír."

A lo cual Calías contestó: "Y ¿qué si nos trajeran perfumes para darnos parecidamente banquete de buen olor?"

—"En manera alguna", respondió Sócrates, "porque a la manera como uno es el vestido bello para mujer, otro el bello para varón, parecidamente uno es el perfume que conviene al varón y otro diverso a la mujer. Mas ningún varón se perfuma para otro. Sí, por cierto las mujeres; pero sobre todo las esposas jóvenes, como las de Critóbulo y Nicératos, ¿por qué han de necesitar perfume alguno adicional?, que bien olorosas están ya de sí. Empero el olor a aceite, el que en los gimnasios se usa, cuando se lo nota le resulta a uno más agradable de lo que lo es para la mujer su perfume; y cuando no se lo nota, se lo desea más sentidamente. Porque si se ungen con perfume simultáneamente un libre y un esclavo, simultáneamente también olerán ambos a lo mismo; empero los olores que de los trabajos liberales pro-

πρῶτον χρηστῶν[1] καὶ χρόνου πολλοῦ δέονται, εἰ μέλλουσιν ἡδεῖαί τε καὶ ἐλευθέριοι ἔσεσθαι.

Καὶ ὁ Λύκων εἶπεν· Οὔκουν νέοις μὲν ἂν εἴη ταῦτα· ἡμᾶς δὲ τοὺς μηκέτι γυμναζομένους τίνος ὄζειν δεήσει;

Καλοκἀγαθίας νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης.

Καὶ πόθεν ἄν τις τοῦτο τὸ χρῖμα λάβοι;

Οὐ μὰ Δί', ἔφη, οὐ παρὰ τῶν μυροπωλῶν.

Ἀλλὰ πόθεν δή;

Ὁ μὲν Θέογνις ἔφη,

Ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἀπ' ἐσθλὰ διδάξεαι· ἢν δὲ κακοῖσι
συμμίσγῃς, ἀπολεῖς καὶ τὸν ἐόντα νόον.

Καὶ ὁ Λύκων εἶπεν, Ἀκούεις ταῦτα, ὦ υἱέ;

Ναὶ μὰ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, καὶ χρῆταί γε. ἐπεὶ γοῦν νικηφόρος ἐβούλετο τοῦ παγκρατίου γενέσθαι, σὺν σοὶ σκεψάμενος . . . σὺν σοὶ σκεψάμενος[2] αὖ, ὃς ἂν δοκῇ αὐτῷ ἱκανώτατος εἶναι εἰς τὸ ταῦτα ἐπιτηδεῦσαι, τούτῳ συνέσται.

Ἐνταῦθα δὴ πολλοὶ ἐφθέγξαντο· καὶ ὁ μέν τις αὐτῶν εἶπε, Ποῦ οὖν εὑρήσει τούτου διδάσκαλον; ὁ δέ τις ὡς οὐδὲ διδακτὸν τοῦτο εἴη, ἕτερος δέ τις ὡς εἴπερ τι καὶ ἄλλο καὶ τοῦτο μαθητόν.[3] ὁ δὲ Σωκράτης ἔφη· Τοῦτο μὲν ἐπειδὴ ἀμφίλογόν

1 πρῶτον χρηστῶν , Ateneo; πρῶτον MSS.
2 Los MSS. dan σὺν σοί σκεψάμενος solo una vez. Parece que aquí se ha perdido algo del texto; véase el sentido que damos a la frase en la traducción.
3 μαθητόν Stephanus; μαθητέον MSS.

ceden necesitan ante todo de convenientes ejercicios y largo tiempo para que lleguen a hacerse agradables y transciendan a perfume de libres." Y dijo entonces Licón: "Cosas son éstas para jóvenes; empero nosotros, que ya no acudimos a los gimnasios, ¿qué olor deberemos exhalar?"

—"El de la *bondad bella*, por Júpiter", —contestó Sócrates.

—"Y ¿de dónde sacar tal ungüento?"

—"Por Júpiter, no por cierto", contestó, "de los vendedores de perfumes."

—"¿De dónde, pues?"

—"Lo dijo Teognis [8]:

Aprende de los buenos lo bueno; que si con los malos te juntares, aun el buen juicio que tuvieres perderás."

Y dijo entonces Licón: "¿lo oyes, hijo?"

—"Sin duda", contestó Sócrates, "y lo practica. Que cuando se propuso vencer en el pancracio (se fijó en ti como modelo de victoriosos, así, parecidamente para aprender el camino de la *bondad bella*) [9] se fijará una vez más en quien le parezca más preparado para ayudarle en tal empresa, y con él se juntará." En este momento muchos se pusieron a hablar, mas uno dijo: "Pero, ¿dónde hallar maestro en tal materia?"; mientras que otro sostenía que tales cosas no son enseñables, y otro a su vez afirmaba que si hay algo enseñable lo es esto también. Y entonces Sócrates dijo: "Puesto que la cosa está en dudas, dejémosla para otra ocasión, y terminemos

ἐστιν, εἰς αὖθις ἀποθώμεθα· νυνὶ δὲ τὰ προκείμενα ἀποτελῶμεν. ὁρῶ γὰρ ἔγωγε τήνδε τὴν ὀρχηστρίδα ἐφεστηκυῖαν καὶ τροχούς τινα αὐτῇ προσφέροντα.

8 Ἐκ τούτου δὴ ηὔλει μὲν αὐτῇ ἡ ἑτέρα, παρεστηκὼς δέ τις τῇ ὀρχηστρίδι ἀνεδίδου τοὺς τροχοὺς μέχρι δώδεκα. ἡ δὲ λαμβάνουσα ἅμα τε ὠρχεῖτο καὶ ἀνερρίπτει δονουμένους συντεκμαιρομενη ὅσον ἔδει ῥιπτεῖν ὕψος ὡς ἐν ῥυθμῷ δέχεσθαι αὐτούς.

9 Καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν· Ἐν πολλοῖς μέν, ὦ ἄνδρες, καὶ ἄλλοις δῆλον καὶ ἐν οἷς δ' ἡ παῖς ποιεῖ ὅτι ἡ γυναικεία φύσις οὐδὲν χείρων τῆς τοῦ ἀνδρὸς οὖσα τυγχάνει, γνώμης δὲ καὶ ἰσχύος δεῖται. ὥστε εἴ τις ὑμῶν γυναῖκα ἔχει, θαῤῥῶν διδασκέτω ὅ τι βούλοιτ' ἂν αὐτῇ ἐπισταμένῃ χρῆσθαι.

10 Καὶ ὁ Ἀντισθένης, Πῶς οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὕτω γιγνώσκων οὐ καὶ σὺ παιδεύεις Ξανθίππην, ἀλλὰ χρῇ γυναικὶ τῶν οὐσῶν, οἶμαι δὲ καὶ τῶν γεγενημένων καὶ τῶν ἐσομένων, χαλεπωτάτῃ;

Ὅτι, ἔφη, ὁρῶ καὶ τοὺς ἱππικοὺς βουλομένους γενέσθαι οὐ τοὺς εὐπειθεστάτους ἀλλὰ τοὺς θυμοειδεῖς ἵππους κτωμένους. νομίζουσι γάρ, ἢν τοὺς τοιούτους δύνωνται κατέχειν, ῥᾳδίως τοῖς γε ἄλλοις ἵπποις χρήσεσθαι. κἀγὼ δὴ βουλόμενος ἀνθρώποις χρῆσθαι καὶ ὁμιλεῖν ταύτην κέκτημαι, εὖ εἰδὼς ὅτι εἰ ταύτην ὑποίσω, ῥᾳδίως τοῖς γε ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις συνέσομαι.

Καὶ οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος οὐκ ἀπὸ[1] τοῦ σκοποῦ ἔδοξεν εἰρῆσθαι.

1 ἀπό Sauppe.

con lo que propusimos, porque veo que la bailarina está ya en pi y que se le han traído los aros." En este punto la otra muchacha tocó la flauta, y uno de sus acompañantes fué dando a la bailarina los aros hasta el número de doce. Y tomándolos, bailaba, y los echaba al aire y subían girando, y daba muestras de lanzarlos a la altura conveniente para recibirlos rítmicamente.

Y dijo entonces Sócrates: "Es evidente por muchas otras cosas, y entre ellas por lo que esta muchacha está haciendo, varones, que la naturaleza de las mujeres no es en cosa alguna inferior a la de los varones; sólo le faltan juicio y fuerza. Así, pues, si alguno de vosotros tiene mujer, que se anime y le enseñe cuanto quiera que ella sepa para la práctica."

Y Antístenes dijo: "Si tal es tu opinión, Sócrates, ¿por qué tú no instruyes a Jantipa, sino que la dejas tal cual es: la más insoportable de las mujeres presentes, pasadas y futuras?"

—"Veo" —contestó Sócrates, "que quienes se proponen llegar a buenos jinetes no se procuran caballos dóciles, sino los más fogosos, porque piensan que, si pueden llegar a dominar éstos, más fácilmente podrán con los demás. Pues bien: yo pretendo vivir en sociedad con hombres, y tomé por compañera a ésta, porque, lo sé muy bien, si llego a soportarla, se me hará mucho más fácil la sociedad con los demás hombres." Y no pareció que tales razones anduvieran muy fuera de propósito.

11 Μετὰ δὲ τοῦτο κύκλος εἰσηνέχθη περίμεστος ξιφῶν ὀρθῶν. εἰς οὖν ταῦτα ἡ ὀρχηστρὶς ἐκυβίστα τε καὶ ἐξεκυβίστα ὑπὲρ αὐτῶν. ὥστε οἱ μὲν θεώμενοι ἐφοβοῦντο μή τι πάθῃ, ἡ δὲ θαρρούντως τε καὶ ἀσφαλῶς ταῦτα διεπράττετο.

12 Καὶ ὁ Σωκράτης καλέσας τὸν Ἀντισθένην εἶπεν· Οὗτοι τούς γε θεωμένους τάδε ἀντιλέξειν ἔτι οἴομαι ὡς οὐχὶ καὶ ἡ ἀνδρεία διδακτόν, ὁπότε αὕτη καίπερ γυνὴ οὖσα οὕτω τολμηρῶς εἰς τὰ ξίφη ἵεται.

13 Καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπεν· Ἆρ' οὖν καὶ τῷδε τῷ Συρακοσίῳ κράτιστον ἐπιδείξαντι τῇ πόλει τὴν ὀρχηστρίδα εἰπεῖν, ἐὰν διδῶσιν αὐτῷ Ἀθηναῖοι χρήματα, ποιήσειν πάντας Ἀθηναίους τολμᾶν ὁμόσε ταῖς λόγχαις ἰέναι;

14 Καὶ ὁ Φίλιππος, Νὴ Δί', ἔφη, καὶ μὴν ἔγωγε ἡδέως ἂν θεῴμην Πείσανδρον τὸν δημηγόρον μανθάνοντα κυβιστᾶν εἰς τὰς μαχαίρας, ὃς νῦν διὰ τὸ μὴ δύνασθαι λόγχαις ἀντιβλέπειν οὐδὲ συστρατεύεσθαι ἐθέλει.

15 Ἐκ τούτου ὁ παῖς ὠρχήσατο. καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν, Εἴδετ', ἔφη, ὡς καλὸς ὁ παῖς ὢν ὅμως σὺν τοῖς σχήμασιν ἔτι καλλίων φαίνεται ἢ ὅταν ἡσυχίαν ἔχῃ;

Καὶ ὁ Χαρμίδης εἶπεν· Ἐπαινοῦντι ἔοικας τὸν ὀρχηστοδιδάσκαλον.

16 Ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης· καὶ γὰρ ἄλλο

Trajóse entonces un aro erizado de enhiestas espadas. De un salto se entró por ellas la bailarina, y a través de ellas tornó a salir; de manera que los espectadores, al verlo, temieron que le pasara algo; pero ella hizo todo esto con valentía y seguridad.

Y Sócrates, dirigiéndose a Antístenes, dijo: "A la vista de todo esto, creo que ninguno de los presentes me contradirá en que la valentía sea enseñable, cuando esta bailarina, mujer y todo como es, pasa tan valerosamente a través de las espadas."

Y Antístenes dijo: "Y ¿no sería mejor el que este siracusano exhibiese tal bailarina ante la Ciudad y dijera que, si los atenienses le pagan buenos dineros, hará que todos se atrevan a ir parecidamente contra las lanzas?".

Y dijo Filipo: "Por Júpiter, que viera yo con placer a Pisandro,[10] el orador popular, enseñando a arrojarse contra las espadas, aunque ahora, por no poder ni mirar de frente a las lanzas, no quiere ir al ejército". En este momento se puso el muchacho a bailar. Y Sócrates dijo: "Ved cómo está de bello el muchacho y cómo lo parece todavía más en las figuras de baile[11] que en el reposo!".

Y Cármides dijo: "Parece como si estuvieras alabando al maestro de baile".

"Sí, por Júpiter", —dijo Sócrates—, "y en otra

τι προσενενόησα, ὅτι οὐδὲν ἀργὸν τοῦ σώματος ἐν τῇ ὀρχήσει ἦν, ἀλλ' ἅμα καὶ τράχηλος καὶ σκέλη καὶ χεῖρες ἐγυμνάζοντο, ὥσπερ χρὴ ὀρχεῖσθαι τὸν μέλλοντα εὐφορώτερον τὸ σῶμα ἕξειν. καὶ ἐγὼ μέν, ἔφη, πάνυ ἂν ἡδέως, ὦ Συρακόσιε, μάθοιμι τὰ σχήματα παρὰ σοῦ.

Καὶ ὅς, Τί οὖν χρήσει αὐτοῖς ; ἔφη.

Ὀρχήσομαι νὴ Δία.

17 Ἐνταῦθα δὴ ἐγέλασαν ἅπαντες. καὶ ὁ Σωκράτης μάλα ἐσπουδακότι τῷ προσώπῳ, Γελᾶτε, ἔφη, ἐπ' ἐμοί ; πότερον ἐπὶ τούτῳ εἰ βούλομαι γυμναζόμενος μᾶλλον ὑγιαίνειν ἢ εἰ ἥδιον ἐσθίειν καὶ καθεύδειν ἢ εἰ τοιούτων γυμνασίων ἐπιθυμῶ, μὴ ὥσπερ οἱ δολιχοδρόμοι τὰ σκέλη μὲν παχύνονται, τοὺς δὲ ὤμους λεπτύνονται, μηδ' ὥσπερ οἱ πύκται τοὺς μὲν ὤμους παχύνονται, τὰ δὲ σκέλη λεπτύνονται, ἀλλὰ παντὶ διαπονῶν τῷ
18 σώματι πᾶν ἰσόρροπον ποιεῖν ; ἢ ἐπ' ἐκείνῳ γελᾶτε ὅτι οὐ δεήσει με συγγυμναστὴν ζητεῖν, οὐδ' ἐν ὄχλῳ πρεσβύτην ὄντα ἀποδύεσθαι, ἀλλ' ἀρκέσει μοι οἶκος ἑπτάκλινος, ὥσπερ καὶ νῦν τῷδε τῷ παιδὶ ἤρκεσε τόδε τὸ οἴκημα ἐνιδρῶσαι, καὶ χειμῶνος μὲν ἐν στέγῃ γυμνάσομαι, ὅταν δὲ
19 ἄγαν καῦμα ᾖ, ἐν σκιᾷ ; ἢ τόδε γελᾶτε, εἰ μείζω τοῦ καιροῦ τὴν γαστέρα ἔχων μετριωτέραν βούλομαι ποιῆσαι αὐτήν ; ἢ οὐκ ἴστε ὅτι ἔναγχος ἔωθεν Χαρμίδης οὑτοσὶ κατέλαβέ με ὀρχούμενον ;

Ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη ὁ Χαρμίδης· καὶ τὸ μέν γε

cosa aún paré mientes: en que durante la danza ninguna parte del cuerpo estaba inactiva, que ponía en movimiento cuello, piernas, manos, que así es menester baile quien pretenda tener ágil cuerpo. ¡Con cuán grande gusto aprendería de ti, siracusano, todas estas figuras de movimiento!".

—"¿Y de qué te servirán?", —replicó éste.

—"Pues para bailar, por Júpiter".

Y en este punto todos se echaron a reír.

Empero Sócrates con rostro muy serio dijo: "¿Os reís de mí, o porque con semejantes ejercicios quiero estar mejor de salud, o comer o dormir más agradablemente o porque, ejercitándome así, deseo, cueste lo que costare de trabajos, tener todo el cuerpo bien proporcionado y no como los corredores de carreras, recias las piernas y flacas las espaldas, o como los púgiles, recias las espaldas y flacas las piernas? U ¿os reís de que no tendré necesidad de buscarme un compañero para los ejercicios ni desnudarme, viejo ya, ante el público, sino que me bastará casa de ocho lechos [12], como a este mancebo le ha bastado esta sala para sudar, de que en invierno podré ejercitarme bajo techado y, cuando hiciere demasiado calor, en la sombra? ¿Os reís tal vez de que, teniendo un poco más de vientre de lo normal, quiera hacerlo a la medida? O ¿es que no sabéis que una de estas mañanas Cármides mismo me encontró bailando?".

πρῶτον ἐξεπλάγην καὶ ἔδεισα μὴ μαίνοιο· ἐπεὶ δέ σου ἤκουσα ὅμοια οἷς νῦν λέγεις, καὶ αὐτὸς ἐλθὼν οἴκαδε ὠρχούμην μὲν οὔ, οὐ γὰρ πώποτε τοῦτ' ἔμαθον, ἐχειρονόμουν δέ· ταῦτα γὰρ ἠπιστάμην.

20 Νὴ Δί', ἔφη ὁ Φίλιππος, καὶ γὰρ οὖν οὕτω τὰ σκέλη τοῖς ὤμοις φαίνῃ ἰσοφόρα ἔχειν ὥστε δοκεῖς ἐμοί, κἂν εἰ τοῖς ἀγορανόμοις ἀφισταίης[1] ὥσπερ ἄρτους τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω, ἀζήμιος ἂν γενέσθαι.

Καὶ ὁ Καλλίας εἶπεν· Ὦ Σώκρατες, ἐμὲ μὲν παρακάλει, ὅταν μέλλῃς μανθάνειν ὀρχεῖσθαι, ἵνα σοι ἀντιστοιχῶ τε καὶ συμμανθάνω.

21 Ἄγε δή, ἔφη ὁ Φίλιππος, καὶ ἐμοὶ αὐλησάτω, ἵνα καὶ ἐγὼ ὀρχήσωμαι.

Ἐπειδὴ δ' ἀνέστη, διῆλθε μιμούμενος τήν τε τοῦ
22 παιδὸς καὶ τὴν τῆς παιδὸς ὄρχησιν. καὶ πρῶτον μὲν ὅτι ἐπῄνεσαν ὡς ὁ παῖς σὺν τοῖς σχήμασιν ἔτι καλλίων ἐφαίνετο, ἀνταπέδειξεν ὅ τι κινοίη τοῦ σώματος ἅπαν τῆς φύσεως γελοιότερον· ὅτι δ' ἡ παῖς εἰς τοὔπισθεν καμπτομένη τροχοὺς ἐμιμεῖτο, ἐκεῖνος ταῦτα εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἐπικύπτων μιμεῖσθαι[2] ἐπειρᾶτο. τέλος δ' ὅτι τὸν παῖδ' ἐπῄνουν ὡς ἐν τῇ ὀρχήσει ἅπαν τὸ σῶμα γυμνάζοι, κελεύσας τὴν αὐλητρίδα θάττονα ῥυθμὸν ἐπάγειν ἴει ἅμα πάντα καὶ σκέλη καὶ χεῖρας καὶ
23 κεφαλήν. ἐπειδὴ δὲ ἀπειρήκει, κατακλινόμενος

1 ἀφισταίης Mehler; ἀφιστῷης MSS.

2 Los MSS. añanden τροχούς ; tachado por Bornemann.

"Así es, por Júpiter", —dijo Cármides—, "y al principio me quedé sorprendido y temí que estuvieras loco; pero después de haberte escuchado razones como las que acabas de decir, al llegar yo mismo a casa me puse no a bailar, porque jamás lo aprendí, sino a imitar el boxeo, [13] que esto sí que sabía".

"Así es, por Júpiter", — dijo Filipo—, "porque tus piernas parecen tan iguales en peso a tus espaldas que, a mi parecer, si, cual si fueran panes, diera a pesar a los agoránomos [14] la parte superior tuya y la inferior, salieras sin multa".

Y Calias dijo: "Llámame, Sócrates, cuando quieras aprender a bailar, para que, haciéndote de pareja, aprenda contigo".

"Vaya", —dijo Filipo—, "que toquen la flauta para mí, que quiero bailar".

Se levantó, dió la vuelta a la sala imitando la danza del muchacho y de la joven. Y, ante todo, puesto que se había alabado en el mancebo el que en sus figuras de baile parecía más bello aún de lo que era, exageró todos los movimientos de su cuerpo de modo que fueran más ridículos de lo que de natural eran. La joven había imitado la rueda doblándose atrás; él trató de imitarla, pero doblándose hacia adelante. Por fin se había alabado en el joven el que durante la danza ponía en movimiento el cuerpo íntegro; él mandó a la flautista que tocara en ritmo veloz, y se puso a mover de vez cabeza, brazos y piernas, hasta que no pudiendo ya más se arrojó en un lecho di-

εἶπε· Τεκμήριον, ὦ ἄνδρες, ὅτι καλῶς γυμνάζει καὶ τὰ ἐμὰ ὀρχήματα. ἐγὼ γοῦν διψῶ· καὶ ὁ παῖς ἐγχεάτω μοι τὴν μεγάλην φιάλην.

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Καλλίας, καὶ ἡμῖν γε, ἐπεὶ καὶ ἡμεῖς διψῶμεν ἐπὶ σοὶ γελῶντες.

24 Ὁ δ' αὖ Σωκράτης εἶπεν· Ἀλλὰ πίνειν μέν, ὦ ἄνδρες, καὶ ἐμοὶ πάνυ δοκεῖ· τῷ γὰρ ὄντι ὁ οἶνος ἄρδων τὰς ψυχὰς τὰς μὲν λύπας ὥσπερ ὁ μανδραγόρας τοὺς ἀνθρώπους κοιμίζει, τὰς δὲ φιλοφρο-
25 σύνας ὥσπερ ἔλαιον φλόγα ἐγείρει. δοκεῖ μέντοι μοι καὶ τὰ τῶν ἀνδρῶν σώματα[1] ταὐτὰ πάσχειν ἅπερ καὶ τὰ τῶν ἐν γῇ φυομένων.[2] καὶ γὰρ ἐκεῖνα, ὅταν μὲν ὁ θεὸς αὐτὰ ἄγαν ἀθρόως ποτίζῃ, οὐ δύναται ὀρθοῦσθαι οὐδὲ ταῖς αὔραις διαπνεῖσθαι· ὅταν δ' ὅσῳ ἥδεται τοσοῦτο πίνῃ, καὶ μάλα ὀρθά τε αὔξεται καὶ θάλλοντα ἀφικνεῖται εἰς τὴν
26 καρπογονίαν. οὕτω δὲ καὶ ἡμεῖς ἢν μὲν ἀθρόον τὸ ποτὸν ἐγχεώμεθα, ταχὺ ἡμῖν καὶ τὰ σώματα καὶ αἱ γνῶμαι σφαλοῦνται, καὶ οὐδὲ ἀναπνεῖν, μὴ ὅτι λέγειν τι δυνησόμεθα· ἢν δὲ ἡμῖν οἱ παῖδες μικραῖς κύλιξι πυκνὰ ἐπιψακάζωσιν, ἵνα καὶ ἐγὼ ἐν Γοργιείοις ῥήμασιν εἴπω, οὕτως οὐ βιαζόμενοι ὑπὸ τοῦ οἴνου μεθύειν ἀλλ' ἀναπειθόμενοι πρὸς τὸ παιγνιωδέστερον ἄφιξόμεθα.

1 σώματα Ateneo; συμπόσια MSS. y Estobeo.
2 τὰ τῶν ἐν γῇ φυομένων MSS.; Sauppe adopta la sugerencia τὰ ἐν γῇ φυόμενα.

ciendo: "La prueba, varones, de que mis pasos de baile son un bello ejercicio es que tengo sed; que me llene, pues, el criado la copa grande".

—"Por Júpiter", —dijo Calías—, "que se haga así para él y para nosotros, que, riéndonos de ti, nos vino la sed".

Y a su vez Sócrates dijo: "Aun a mí me parece muy bien, varones, que bebamos, porque, en realidad de verdad, al regar el vino nuestras almas [15], adormece las penas, como lo hace con los hombres la mandrágora; y despierta el buen humor, como el aceite la llama. Que, por cierto, soy de opinión que a los cuerpos de los hombres les pasa lo mismo que a las plantas de la tierra: que, si el Dios las riega con demasiada abundancia, no pueden crecer ni orearse con las auras; pero si beben solamente lo que les conviene, crecen derechas, florecen y llegan a fructificar. Parecidamente: si bebemos con excesiva abundancia se tambalearán bien presto nuestros cuerpos y nuestras ideas, y ni siquiera podremos respirar, mucho menos hablar razonablemente. Pero si los criados nos escancian frecuentemente sí, pero en pequeñas copas, para decirlo con frase de Gorgias, [16] no llegaremos a emborracharnos, forzados por el vino, sino que el vino nos convencerá gentilmente a más dulces pasatiempos".

27 Ἐδόκει μὲν δὴ ταῦτα πᾶσι· προσέθηκε δὲ ὁ Φίλιππος ὡς χρὴ τοὺς οἰνοχόους μιμεῖσθαι τοὺς ἀγαθοὺς ἁρματηλάτας, θᾶττον περιελαύνοντας τὰς κύλικας. οἱ μὲν δὴ οἰνοχόοι οὕτως ἐποίουν.

III. Ἐκ δὲ τούτου συνηρμοσμένῃ τῇ λύρᾳ πρὸς τὸν αὐλὸν ἐκιθάρισεν ὁ παῖς καὶ ᾖσεν. ἔνθα δὴ ἐπῄνεσαν μὲν ἅπαντες· ὁ δὲ Χαρμίδης καὶ εἶπεν· Ἀλλ' ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ὦ ἄνδρες, ὥσπερ Σωκράτης ἔφη τὸν οἶνον, οὕτω καὶ αὕτη ἡ κρᾶσις τῶν τε παίδων τῆς ὥρας καὶ τῶν φθόγγων τὰς μὲν λύπας κοιμίζειν, τὴν δ' Ἀφροδίτην ἐγείρειν.

2 Ἐκ τούτου δὲ πάλιν εἶπεν ὁ Σωκράτης· Οὗτοι μὲν δή, ὦ ἄνδρες, ἱκανοὶ τέρπειν ἡμᾶς φαίνονται· ἡμεῖς δὲ τούτων οἶδ' ὅτι πολὺ βελτίονες οἰόμεθα εἶναι· οὐκ αἰσχρὸν οὖν εἰ μηδ' ἐπιχειρήσομεν συνόντες ὠφελεῖν τι ἢ εὐφραίνειν ἀλλήλους ;

Ἐντεῦθεν εἶπον πολλοί, Σὺ τοίνυν ἡμῖν ἐξηγοῦ ποίων λόγων ἁπτόμενοι μάλιστ' ἂν ταῦτα ποιοῖμεν.

3 Ἐγὼ μὲν τοίνυν, ἔφη, ἥδιστ' ἂν ἀπολάβοιμι παρὰ Καλλίου τὴν ὑπόσχεσιν. ἔφη γὰρ δήπου, εἰ συνδειπνοῖμεν, ἐπιδείξειν τὴν αὐτοῦ σοφίαν.

Καὶ ἐπιδείξω γε, ἔφη, ἐάν καὶ ὑμεῖς ἅπαντες εἰς μέσον φέρητε ὅ τι ἕκαστος ἐπίστασθε ἀγαθόν.

Ἀλλ' οὐδείς σοι, ἔφη, ἀντιλέγει τὸ μὴ οὐ λέξειν ὅ τι ἕκαστος ἡγεῖται πλείστου ἄξιον ἐπίστασθαι.

4 Ἐγὼ μὲν τοίνυν, ἔφη, λέγω ὑμῖν ἐφ' ᾧ μέγι-

Y así pareció a todos.

Y añadió Filipo que los escanciadores han de imitar a los buenos cocheros, en hacer correr con creciente velocidad las copas. Y en efecto los escanciadores así lo hicieron.

III

En aquel momento el mancebo afinó la lira con la flauta, y púsose a tocar y a cantar. Y todos le aplaudieron.

Y entonces Cármides dijo: "Tengo para mí, varones, como acerca del vino lo dijo Sócrates, que esta mezcla de muchachos en flor y de sonidos adormece las penas, y despierta a Venus".

A lo cual Sócrates contestó: "Me parece, varones, que éstos han dado ya pruebas de que son capaces de divertirnos; pero también me parece que nosotros estamos convencidos de valer más que ellos. ¿No sería, pues, vergonzoso que dejáramos de intentar sernos mutuamente de provecho o de mutuo contentamiento?"

Y al punto dijeron muchos de los presentes: "Indícanos tú mismo qué razonamientos habremos de tocar que produzcan semejantes efectos".

—"En cuanto a mí", —dijo Sócrates—, "me gustaría que Calías cumpliera su palabra. Que, por cierto, nos dijo que, si comíamos con él, nos daría una muestra de su sabiduría".

—"Y la daré", —contestó—, "bajo la condición de que también vosotros pongáis de vuestra parte lo que cada uno supiere de bueno".

—"Ninguno", —replicó Sócrates—, "se opondrá a hablar de lo que juzgue ser más digno de saberse".

—"Pues bien", —dijo Calías—, "os voy a decir de qué me precio más: [17] me creo capaz de hacer a los hombres mejores de lo que son".

στον φρονῶ. ἀνθρώπους γὰρ οἶμαι ἱκανὸς εἶναι βελτίους ποιεῖν.

Καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπε, Πότερον τέχνην τινὰ βαναυσικὴν ἢ καλοκἀγαθίαν διδάσκων;

Εἰ καλοκἀγαθία ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη.

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Ἀντισθένης, ἥ γε ἀναμφιλογωτάτη· ἐπεί τοι ἀνδρεία μὲν καὶ σοφία ἔστιν ὅτε βλαβερὰ καὶ φίλοις καὶ πόλει δοκεῖ εἶναι, ἡ δὲ δικαιοσύνη οὐδὲ καθ' ἓν συμμίγνυται τῇ ἀδικίᾳ.

5 Ἐπειδὰν τοίνυν καὶ ὑμῶν[1] ἕκαστος εἴπῃ ὅ τι ὠφέλιμον ἔχει, τότε κἀγὼ οὐ φθονήσω εἰπεῖν τὴν τέχνην δι' ἧς τοῦτο ἀπεργάζομαι. ἀλλὰ σὺ αὖ, ἔφη, λέγε, ὦ Νικήρατε, ἐπὶ ποίᾳ ἐπιστήμῃ μέγα φρονεῖς.

Καὶ ὃς εἶπεν· Ὁ πατὴρ ἐπιμελούμενος ὅπως ἀνὴρ ἀγαθὸς γενοίμην, ἠνάγκασέ με πάντα τὰ Ὁμήρου ἔπη μαθεῖν· καὶ νῦν δυναίμην ἂν Ἰλιάδα ὅλην καὶ Ὀδύσσειαν ἀπὸ στόματος εἰπεῖν.

6 Ἐκεῖνο δ', ἔφη ὁ Ἀντισθένης, λέληθέ σε ὅτι καὶ οἱ ῥαψῳδοὶ πάντες ἐπίστανται ταῦτα τὰ ἔπη;

Καὶ πῶς ἄν, ἔφη, λελήθοι ἀκροώμενόν γε αὐτῶν ὀλίγου ἀν' ἑκάστην ἡμέραν;

Οἶσθά τι οὖν ἔθνος, ἔφη, ἠλιθιώτερ ῥαψῳδῶν;

[1] ὑμῶν Castalio; ἡμῶν MSS.

Y entonces Antístenes dijo: "¿Cómo?, ¿enseñándoles alguna arte manual o la *bondad bella*?".

—"Y ¿si la justicia es también bondad bella?" (18).

—"Por Júpiter", —dijo Antístenes—, "lo es y sin duda alguna; porque, si bien es verdad que valentía y sabiduría parecen en ocasiones resultar perjudiciales a los amigos y a la Ciudad, mas justicia e injusticia por nada se mezclan (19). Cuando, pues, cada uno de nosotros haya dicho lo que creyere más provechoso, entonces no me recataré de decir a mi vez por medio de qué arte se consigue lo que he dicho. Pero dinos tú ahora, Nicératos, de qué ciencia te glorías".

Y Nicératos respondió: "Preocupándose mi padre de que resultara varón bueno, me obligó a aprender todas las obras de Homero, y así pudiera en estos momentos deciros palabra por palabra la *Iliada* y la *Odisea* íntegras".

—"¿Pero se te ha olvidado", —dijo a este punto Antístenes—, "que todos los rapsodas saben estos mismos poemas?".

—"¿Cómo pudiera ignorarlo", —dijo—, "si casi todos los días se los oigo?".

—"Y ¿conoces, con todo, hato más imbécil que el de los rapsodas?".

Οὐ μά τὸν Δί', ἔφη ὁ Νικήρατος, οὔκουν ἔμοιγε δοκεῖ.

Δῆλον γάρ, ἔφη ὁ Σωκράτης, ὅτι τὰς ὑπονοίας οὐκ ἐπίστανται. σὺ δὲ Στησιμβρότῳ τε καὶ Ἀναξιμάνδρῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς πολὺ δέδωκας ἀργύριον, ὥστε οὐδέν σε τῶν πολλοῦ ἀξίων λέ-
7 ληθε. τί γὰρ σύ, ἔφη, ὦ Κριτόβουλε, ἐπὶ τίνι μέγιστον φρονεῖς;

Ἐπὶ κάλλει, ἔφη.

Ἦ οὖν καὶ σύ, ἔφη ὁ Σωκράτης, ἔξεις λέγειν ὅτι τῷ σῷ κάλλει ἱκανὸς εἶ βελτίους ἡμᾶς ποιεῖν;

Εἰ δὲ μή, δῆλόν γε ὅτι φαῦλος φανοῦμαι.

8 Τί γὰρ σύ, εἶπεν, ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς, ὦ Ἀντίσθενες;

Ἐπὶ πλούτῳ, ἔφη.

Ὁ μὲν δὴ Ἑρμογένης ἀνήρετο εἰ πολὺ εἴη αὐτῷ ἀργύριον. ὁ δὲ ἀπώμοσε μηδὲ ὀβολόν.

Ἀλλὰ γῆν πολλὴν κέκτησαι;

Ἴσως ἄν, ἔφη, Αὐτολύκῳ τούτῳ ἱκανὴ γένοιτο ἐγκονίσασθαι.

9 Ἀκουστέον ἂν εἴη καὶ σοῦ. τί γὰρ σύ, ἔφη, ὦ Χαρμίδη, ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς;

Ἐγὼ αὖ, ἔφη, ἐπὶ πενίᾳ μέγα φρονῶ.

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, ἐπ' εὐχαρίστῳ γε πράγματι. τοῦτο γὰρ δὴ ἥκιστα μὲν ἐπίφθονον, ἥκιστα δὲ περιμάχητον, καὶ ἀφύλακτον ὂν σῴζεται καὶ ἀμελούμενον ἰσχυρότερον γίγνεται.

—"No, por Júpiter; no me parece haberlo", contestó Nicératos.

—"Es evidente", —añadió Sócrates—, "que no conocen el sentido profundo [20]. Empero tú has dado muchos dineros a Estesímbroto, [21] a Anaximandro [22] y a muchos otros [23] para que no se te pasase de largo ninguna de las cosas notables. Y tú, Critóbulo", —dijo—, "¿de qué te enorgulleces?".

—"De la belleza", —contestó.

—"¿Cómo así?", —replicó Sócrates—, "¿irás a decir que con tu belleza eres capaz de hacernos mejores?".

—"Sí, que en caso contrario", —dijo—, "no valiera, evidentemente, para nada".

—"Y ¿de qué te glorías tú más, Antístenes?".

—"De las riquezas",— contestó.

Y preguntándole Hermógenes si tenía mucha plata, respondió que ni un óbolo.

—"¿Pero tendrás muchas tierras?".

—"Tal vez lo justo para empolvar a Autólico", —dijo [4].

—"¿Habrá que oírte también a ti, Cármides, de qué te glorías".

—"Yo me glorío de la pobreza", —dijo.

—"Por Júpiter", —dijo entonces Sócrates—, "que es cosa amable, y la menos sujeta a envidias y la menos expuesta a disputas: consérvasela aun sin guardianes y hácese más fuerte con el descuido".

10 Σὺ δὲ δή, ἔφη ὁ Καλλίας, ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς, ὦ Σώκρατες;

Καὶ ὃς μάλα σεμνῶς ἀναspάσας τὸ πρόσωπον, Ἐπὶ μαστροπείᾳ, εἶπεν.

Ἐπεὶ δὲ ἐγέλασαν ἐπ' αὐτῷ, Ὑμεῖς μὲν γελᾶτε, ἔφη, ἐγὼ δὲ οἶδ' ὅτι καὶ πάνυ ἂν πολλὰ χρήματα λαμβάνοιμι, εἰ βουλοίμην χρῆσθαι τῇ τέχνῃ.

11 Σύ γε μὴν δῆλον, ἔφη ὁ Λύκων πρὸς τὸν Φίλιππον, ὅτι ἐπὶ τῷ γελωτοποιεῖν μέγα φρονεῖς.

Δικαιότερόν γ', ἔφη, οἴομαι, ἢ Καλλιππίδης ὁ ὑποκριτής, ὃς ὑπερσεμνύνεται ὅτι δύναται πολλοὺς κλαίοντας καθίζειν.

12 Οὐκοῦν καὶ σύ, ἔφη ὁ Ἀντισθένης, λέξεις, ὦ Λύκων, ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς;

Καὶ ὃς ἔφη, Οὐ γὰρ ἅπαντες ἴστε, ἔφη, ὅτι[1] ἐπὶ τούτῳ τῷ υἱεῖ;

Οὗτός γε μήν, ἔφη τις, δῆλον ὅτι ἐπὶ τῷ νικηφόρος εἶναι.

Καὶ ὁ Αὐτόλυκος ἀνερυθριάσας εἶπε, Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

13 Ἐπεὶ δὲ ἅπαντες ἡσθέντες ὅτι ἤκουσαν αὐτοῦ φωνήσαντος προσέβλεψαν, ἤρετό τις αὐτόν, Ἀλλ' ἐπὶ τῷ μήν, ὦ Αὐτόλυκε; ὁ δ' εἶπεν, Ἐπὶ τῷ πατρί, καὶ ἅμα ἐνεκλίθη αὐτῷ.

Καὶ ὁ Καλλίας ἰδών, Ἆρ' οἶσθα, ἔφη, ὦ Λύκων, ὅτι πλουσιώτατος εἶ ἀνθρώπων;

Μὰ Δί', ἔφη, τοῦτο μέντοι ἐγὼ οὐκ οἶδα.

Ἀλλὰ λανθάνει σε ὅτι οὐκ ἂν δέξαιο τὰ βασιλέως χρήματα ἀντὶ τοῦ υἱοῦ;

1 ὅτι añadido por Stephanus.

—"Pero tú, Sócrates", —dijo Calías—, "¿de qué te glorías?".

Y entonces Sócrates, poniendo gravedad en el rostro, contestó: "De alcahuete" [25].

Riéronse de él, y añadió: "Os reís vosotros de mí; pero estoy seguro de que sacaría de esta arte muchos dineros si la ejercitara".

—"En cuanto a ti, Filipo", —dijo Licón dirigiéndose a él—, "es claro que te tienes en mucho por saber reír".

—"Y con más justicia, por cierto", —contestó—, "que Calípides el comediante [26], quien insolentemente se gloría de poder arrancar lágrimas a grandes auditorios".

—"Y tú, Licón", —dijo Antístenes—, "¿de qué te glorías?".

—"¿Pero es que no sabéis todos vosotros", —dijo—, "que de este mi hijo?".

—"Empero él", —dijo alguien—, "es claro que se gloría de haber salido victorioso".

Y ruborizándose Autólico dijo: "No, por mi palabra"

Y mirándole todos, al oír su voz, uno de ellos le dijo: "Pues entonces, Autólico, ¿de qué te glorías?".

—"De mi padre". Y se inclinó hacia él.

Y mirándole entonces Calías dijo: "¿No ves, pues, Licón, que eres el más rico de los hombres?".

—"Pues, por Júpiter", —contestó—, "que no acabo de verlo".

—"Pero ¿es que no caes cuenta de que no dieras tu hijo por todos los tesoros del gran Rey?".

Ἐπ' αὐτοφώρῳ εἴλημμαι, ἔφη, πλουσιώτατος, ὡς ἔοικεν, ἀνθρώπων ὤν.

14 Σὺ δέ, ἔφη ὁ Νικήρατος, ὦ Ἑρμόγενες, ἐπὶ τίνι μάλιστα ἀγάλλῃ;

Καὶ ὅς, Ἐπὶ φίλων, ἔφη, ἀρετῇ καὶ δυνάμει, καὶ ὅτι τοιοῦτοι ὄντες ἐμοῦ ἐπιμέλονται.

Ἐνταῦθα τοίνυν πάντες προσέβλεψαν αὐτῷ, καὶ πολλοὶ ἅμα ἤροντο εἰ καὶ σφίσι δηλώσει αὐτούς, ὁ δὲ εἶπεν ὅτι οὐ φθονήσει.

IV. Ἐκ τούτου ἔλεξεν ὁ Σωκράτης, Οὐκοῦν λοιπὸν ἂν εἴη ἡμῖν ἃ ἕκαστος ὑπέσχετο ἀποδεικνύναι ὡς πολλοῦ ἄξιά ἐστιν.

Ἀκούοιτ' ἄν, ἔφη ὁ Καλλίας, ἐμοῦ πρῶτον. ἐγὼ γὰρ ἐν τῷ χρόνῳ ᾧ ὑμῶν ἀκούω ἀπορούντων τί τὸ δίκαιον, ἐν τούτῳ δικαιοτέρους τοὺς ἀνθρώπους ποιῶ.

Καὶ ὁ Σωκράτης, Πῶς, ὦ λῷστε; ἔφη.

Διδοὺς νὴ Δί' ἀργύριον.

2 Καὶ ὁ Ἀντισθένης ἐπαναστὰς μάλα ἐλεγκτικῶς αὐτὸν ἐπήρετο· Οἱ δὲ ἄνθρωποι, ὦ Καλλία, πότερον ἐν ταῖς ψυχαῖς ἢ ἐν τῷ βαλλαντίῳ τὸ δίκαιόν σοι δοκοῦσιν ἔχειν;

Ἐν ταῖς ψυχαῖς, ἔφη.

Κἄπειτα σὺ εἰς τὸ βαλλάντιον διδοὺς ἀργύριον τὰς ψυχὰς δικαιοτέρας ποιεῖς;

Μάλιστα.

Πῶς;

Ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι ὡς ἔστιν ὅτου πριάμενοι τὰ ἐπιτήδεια ἔξουσιν οὐκ ἐθέλουσι κακουργοῦντες κινδυνεύειν.

3 Η καί σοι, ἔφη, ἀποδιδόασιν ὅ τι ἂν λάβωσι;

—"Pues me has cogido", —respondió—, "en flagrante delito de ser el más rico de los hombres".

—"Y tú, Hermógenes", —dijo Nicératos—, "¿de qué te enorgulleces?".

—"De amigos virtuosos y potentes", —contestó—, "y que, aun siendo tales, no me tienen descuidado".

Y en este punto todos dirigieron hacia él sus miradas, y muchos le preguntaron si querría descubrírselos. A lo cual contestó que no tenía inconveniente.

IV

Después de lo cual, tomando Sócrates la palabra dijo: "Queda por demostrar, según lo prometido, que cada uno se gloría precisamente de lo que es más excelente" (27).

—"Escuchadme, ante todo, a mí", —dijo Calías—, "porque, aun en el momento mismo en que os vea desorientados acerca de qué es lo justo, en ese mismo punto yo soy capaz de hacer a los hombres más justos"

—"¿Cómo, óptimo de Calías?", —dijo Sócrates.

—"Por Júpiter, dándoles dinero".

Y levantándose Antístenes le dijo en tono de refutación: "Según tu opinión, pues, Calías, ¿tienen los hombres la justicia en las almas o en las bolsas?"

—"En las almas", —respondió.

—"Y entonces, dando plata a las bolsas, haces más justas a las almas".

—"Ciertamente".

—"¿Cómo así?".

—"Porque sabiendo ya que tienen con qué adquirir lo necesario, no querrán exponerse a obrar mal para adquirirlo".

– "Y ¿te devuelven lo que de ti reciben?", —preguntó.

Μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐ μὲν δή.

Τί δέ, ἀντὶ τοῦ ἀργυρίου χάριτας;

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐδὲ τοῦτο, ἀλλ' ἔνιοι καὶ ἐχθιόνως ἔχουσιν ἢ πρὶν λαβεῖν.

Θαυμαστά γ', ἔφη ὁ Ἀντισθένης ἅμα εἰσβλέπων ὡς ἐλέγχων αὐτόν, εἰ πρὸς μὲν τοὺς ἄλλους δύνασαι δικαίους ποιεῖν αὐτούς, πρὸς δὲ σαυτὸν οὔ.

4 Καὶ τί τοῦτ', ἔφη ὁ Καλλίας, θαυμαστόν; οὐ καὶ τέκτονάς τε καὶ οἰκοδόμους πολλοὺς ὁρᾷς οἳ ἄλλοις μὲν πολλοῖς ποιοῦσιν οἰκίας, ἑαυτοῖς δὲ οὔ δύνανται ποιῆσαι, ἀλλ' ἐν μισθωταῖς οἰκοῦσι; καὶ ἀνάσχου μέντοι, ὦ σοφιστά, ἐλεγχόμενος.

5 Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, ἀνεχέσθω μέντοι· ἐπεὶ καὶ οἱ μάντεις λέγονται δήπου ἄλλοις μὲν προαγορεύειν τὸ μέλλον, ἑαυτοῖς δὲ μὴ προορᾶν τὸ ἐπιόν.

Οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος ἐνταῦθα ἔληξεν.

6 Ἐκ τούτου δὲ ὁ Νικήρατος, Ἀκούοιτ' ἄν, ἔφη, καὶ ἐμοῦ ἃ ἔσεσθε βελτίονες ἢν ἐμοὶ συνῆτε. ἴστε γὰρ δήπου ὅτι Ὅμηρος ὁ σοφώτατος πεποίηκε σχεδὸν περὶ πάντων τῶν ἀνθρωπίνων. ὅστις ἂν οὖν ὑμῶν βούληται ἢ οἰκονομικὸς ἢ δημηγορικὸς ἢ στρατηγικὸς γενέσθαι ἢ ὅμοιος Ἀχιλλεῖ ἢ Αἴαντι ἢ Νέστορι ἢ Ὀδυσσεῖ, ἐμὲ θεραπευέτω. ἐγὼ γὰρ ταῦτα πάντα ἐπίσταμαι.

Ἦ καὶ βασιλεύειν, ἔφη ὁ Ἀντισθένης, ἐπίστασαι, ὅτι οἶσθα ἐπαινέσαντα αὐτὸν τὸν Ἀγαμέμνονα ὡς βασιλεύς τε εἴη ἀγαθὸς κρατερός τ' αἰχμητής;

Iliad, iii. 179.

—"No, por Júpiter, en modo alguno", —dijo.

—"¿Ni siquiera, en vez de dinero, gracias?".

—"Ni eso tan sólo, por Júpiter; que algunos me odian más que antes de recibirlo".

—"¡Cosa de admirar!", —dijo Antístenes, mirando a Calías con aire de refutación—, "pues haces que los hombres sean justos unos para con otros, mas no respecto de ti".

—"Y ¿qué tiene esto de sorprendente?", —dijo Calías—. "¿No ves que hay muchos arquitectos y carpinteros que hacen casas para otros, y que no pueden hacérselas para sí mismos; viven más bien en casa de alquiler? Aguántate, pues, sofista, esta mi refutación".

—"Por Júpiter", —dijo Sócrates—, "que se la aguante; que se dice de los augures poder predecir a otros el porvenir, y no poder prever lo que a ellos les sobrevendrá".

Y en tal punto se terminó este razonamiento.

Después de lo cual dijo Nicératos: "Si me seguís, oiréis de mí lo que os hará mejores. Porque sin duda sabéis que el sapientísimo Homero trató en sus poemas todos los asuntos humanos. Que cualquiera de vosotros que pretenda ser ecónomo [28], orador, o general, o parecerse a Aquiles, a Ajax o a Néstor o a Ulises, que se trate conmigo, porque sé todas estas cosas".

—"¿Entiendes, pues, también", —dijo Antístenes—, "de reinar?; porque sabes que Homero alaba a Agamenón

"de ser a la vez buen rey y esforzado combatiente" (29).

Καὶ ναὶ μὰ Δί', ἔφη, ἔγωγε ὅτι ἁρματηλατοῦντα δεῖ ἐγγὺς μὲν τῆς στήλης κάμψαι,

αὐτὸν δὲ κλινθῆναι ἐυξέστου ἐπὶ δίφρου
ἦκ' ἐπ' ἀριστερὰ τοῖιν, ἀτὰρ τὸν δεξιὸν ἵππον
κένσαι ὁμοκλήσαντ' εἶξαί τέ οἱ ἡνία χερσί.

7 καὶ πρὸς τούτοις γε ἄλλο οἶδα, καὶ ὑμῖν αὐτίκα μάλ' ἔξεστι πειρᾶσθαι. εἶπε γάρ που Ὅμηρος, Ἐπὶ δὲ κρόμυον ποτῷ ὄψον. ἐὰν οὖν ἐνέγκῃ τις κρόμμυον, αὐτίκα μάλα τοῦτό γε ὠφεληµένοι ἔσεσθε· ἥδιον γὰρ πίεσθε.

8 Καὶ ὁ Χαρμίδης εἶπεν· Ὦ ἄνδρες, ὁ Νικήρατος κρομμύων ὄζων ἐπιθυμεῖ οἴκαδε ἐλθεῖν, ἵν' ἡ γυνὴ αὐτοῦ πιστεύῃ μηδὲ [1] διανοηθῆναι μηδένα ἂν φιλῆσαι αὐτόν.

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, ἀλλ' ἄλλην που δόξαν γελοίαν κίνδυνος ἡμῖν προσλαβεῖν. ὄψον μὲν γὰρ δὴ ὄντως ἔοικεν εἶναι, ὡς κρόμμυόν γε οὐ μόνον σῖτον ἀλλὰ καὶ ποτὸν ἡδύνει. εἰ δὲ δὴ τοῦτο καὶ μετὰ δεῖπνον τρωξόμεθα, ὅπως μὴ φήσει τις ἡμᾶς πρὸς Καλλίαν ἐλθόντας ἡδυπαθεῖν.

9 Μηδαμῶς, ἔφη, ὦ Σώκρατες. εἰς μὲν γὰρ μάχην ὁρμωμένῳ καλῶς ἔχει κρόμμυον ὑποτρώγειν, ὥσπερ ἔνιοι τοὺς ἀλεκτρυόνας σκόροδα σιτίσαντες συμβάλλουσιν· ἡμεῖς δὲ ἴσως βουλευόμεθα ὅπως φιλήσομέν τινα μᾶλλον ἢ μαχούμεθα.

1 μηδέ Mohler; μὴ MSS.

—"Y por Júpiter", —continuó Nicératos—, "sé igualmente que el cochero ha de doblar al llegar cerca de la meta:

"inclinándose hacia la izquierda con el bien pulido carro, mientras que el caballo de la derecha, animado entonces por tus voces, se lance, aflojándole tú con las manos las riendas" (30).

y además de esto sé otra cosa, sobre la que podréis vosotros mismos probarme. Dice en alguna parte Homero:

"que la cebolla es condimento para la bebida" (31).

Que os traiga alguien cebolla, y veréis cómo os ayuda a beber más agradablemente".

Y dijo Cármides: "Varones; Nicératos quiere volver a su casa oliendo a cebolla para que su mujer no crea, y ni siquiera piense, que alguno le haya besado"

—"Por Júpiter", —dijo Sócrates—, "que corremos otro peligro: el de una opinión ridícula acerca de nosotros. Parece que la cebolla hace de condimento agradable no sólo para la bebida sino para la comida. Si la comemos, pues, durante ella y en los postres, tal vez diga alguien que, al venir a casa de Calías, nos hemos dado a la buena vida".

—"En manera alguna, Sócrates", —dijo Nicératos—, "que aun a los que van al combate les conviene comer cebollas; y así la dan algunos a los gallos de pelea, aunque tal vez nosotros prefiramos besar a alguien más bien que pelear con alguno".

Καὶ οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος οὕτω πως ἐπαύσατο.

10 Ὁ δὲ Κριτόβουλος, Οὐκοῦν αὖ ἐγὼ λέξω, ἔφη, ἐξ ὧν ἐπὶ τῷ κάλλει μέγα φρονῶ ;

Λέγε, ἔφασαν.

Εἰ μὲν τοίνυν μὴ καλός εἰμι, ὡς οἶομαι, ὑμεῖς ἂν δικαίως ἀπάτης δίκην ὑπέχοιτε· οὐδενὸς γὰρ ὁρκίζοντος ἀεὶ ὀμνύοντες καλόν μέ φατε εἶναι. κἀγὼ μέντοι πιστεύω. καλοὺς γὰρ καὶ ἀγαθοὺς

11 ὑμᾶς ἄνδρας νομίζω. εἰ δ' εἰμί τε τῷ ὄντι καλὸς καὶ ὑμεῖς τὰ αὐτὰ πρὸς ἐμὲ πάσχετε οἷάπερ ἐγὼ πρὸς τὸν ἐμοὶ δοκοῦντα καλὸν εἶναι, ὄμνυμι πάντας θεοὺς μὴ ἐλέσθαι ἂν τὴν βασιλέως ἀρχὴν

12 ἀντὶ τοῦ καλὸς εἶναι. νῦν γὰρ ἐγὼ Κλεινίαν ἥδιον μὲν θεῶμαι ἢ τἆλλα πάντα τὰ ἐν ἀνθρώποις καλά· τυφλὸς δὲ τῶν ἄλλων ἁπάντων μᾶλλον δεξαίμην ἂν εἶναι ἢ Κλεινίου[1] ἑνὸς ὄντος· ἄχθομαι δὲ καὶ νυκτὶ καὶ ὕπνῳ ὅτι ἐκεῖνον οὐχ ὁρῶ, ἡμέρᾳ δὲ καὶ ἡλίῳ τὴν μεγίστην χάριν οἶδα ὅτι μοι

13 Κλεινίαν ἀναφαίνουσιν. ἄξιόν γε μὴν ἡμῖν τοῖς καλοῖς καὶ ἐπὶ τοῖσδε μέγα φρονεῖν, ὅτι τὸν μὲν ἰσχυρὸν πονοῦντα δεῖ κτᾶσθαι τἀγαθὰ καὶ τὸν ἀνδρεῖον κινδυνεύοντα, τὸν δέ γε σοφὸν λέγοντα· ὁ δὲ καλὸς καὶ ἡσυχίαν ἄγων πάντ' ἂν διαπράξαι-

14 το. ἐγὼ γοῦν καίπερ εἰδὼς ὅτι χρήματα ἡδὺ κτῆμα ἥδιον μὲν ἂν Κλεινίᾳ τὰ ὄντα διδοίην ἢ ἕτερα παρ' ἄλλου λαμβάνοιμι, ἥδιον δ' ἂν δουλεύοιμι ἢ ἐλεύθερος εἴην, εἴ μου Κλεινίας ἄρχειν

[1] κλεινίου Diógenes Laercio; ἐκείνου ο κείνου ο ἐκείνου καὶ MSS

Y así terminó este razonamiento.

Pero Critóbulo dijo: "Diré yo a mi vez por qué me glorío de la belleza".

—"Dilo", —replicaron.

—"Si, como yo pienso, no soy bello, con justicia se os condenará de impostores. Porque sin que nadie os haga jurar, estáis jurando y diciendo que soy bello. Y yo me lo creo, porque sois varones bellos y buenos. Mas si, en realidad de verdad soy bello, y si a vosotros os pasa lo que a mí ante quien me parece ser bello, juro por todos los Dioses que no prefiriera la realeza a la belleza. En efecto: contemplo a Clinias [32] con más placer que a todo lo demás que entre los hombres pasa por ser bello, y sufriría con mejor voluntad ser ciego para todo lo demás menos para Clinias solo. Y me llevo mal con la noche y con el sueño, porque entonces no lo veo; y sé agradecer superlativamente al día y al sol, porque una vez más me descubren a Clinias. Digna cosa es que nosotros los bellos nos gloriemos grandemente de que, si el esforzado puede conseguir bienes a costa de trabajos y el valiente a cuenta de peligros, y con razonamientos el sabio, el bello, aun sin hacer nada, puede hacerse con ellos. Pues bien: sabiendo y todo como sé qué dulce posesión sea la riqueza, más dulce me fuera dar las que tuviera a Clinias, que recibir otras nuevas de mano alguna; y fuérame más dulce ser su esclavo que ser libre, si Clinias quisiera ser mi dueño. Y me fuera más fácil trabajar para él que

ἐθέλοι. καὶ γὰρ πονοίην ἂν ῥᾷον ἐκείνῳ ἢ ἀναπαυοίμην, καὶ κινδυνεύοιμ' ἂν πρὸ ἐκείνου ἥδιον ἢ
15 ἀκίνδυνος ζῴην. ὥστε εἰ σύ, ὦ Καλλία, μέγα φρονεῖς ὅτι δικαιοτέρους δύνασαι ποιεῖν, ἐγὼ πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν δικαιότερος σοῦ εἰμι ἄγειν ἀνθρώπους. διὰ γὰρ τὸ ἐμπνεῖν τι ἡμᾶς τοὺς καλοὺς τοῖς ἐρωτικοῖς ἐλευθεριωτέρους μὲν αὐτοὺς ποιοῦμεν εἰς χρήματα, φιλοπονωτέρους δὲ καὶ φιλοκαλωτέρους ἐν τοῖς κινδύνοις, καὶ μὴν αἰδημονεστέρους τε καὶ ἐγκρατεστέρους, οἵ γε καὶ ὧν δέονται μά-
16 λιστα ταῦτ' αἰσχύνονται. μαίνονται δὲ καὶ οἱ μὴ τοὺς καλοὺς στρατηγοὺς αἱρούμενοι. ἐγὼ γοῦν μετὰ Κλεινίου κἂν διὰ πυρὸς ἰοίην· οἶδα δ' ὅτι καὶ ὑμεῖς μετ' ἐμοῦ. ὥστε μηκέτι ἀπόρει, ὦ Σώκρατες, εἴ τι
17 τοὐμὸν κάλλος ἀνθρώπους ὠφελήσει. ἀλλ' οὐδὲ μέντοι ταύτῃ γε ἀτιμαστέον τὸ κάλλος ὡς ταχὺ παρακμάζον, ἐπεὶ ὥσπερ γε παῖς γίγνεται καλός, οὕτω καὶ μειράκιον καὶ ἀνὴρ καὶ πρεσβύτης. τεκμήριον δέ· θαλλοφόρους γὰρ τῇ Ἀθηνᾷ τοὺς καλοὺς γέροντας ἐκλέγονται, ὡς συμπαρομαρ-
18 τοῦντος πάσῃ ἡλικίᾳ τοῦ κάλλους. εἰ δὲ ἡδὺ τὸ παρ' ἑκόντων διαπράττεσθαι ὧν τις δέοιτο, εὖ οἶδ' ὅτι καὶ νυνὶ θᾶττον ἂν ἐγὼ καὶ σιωπῶν πείσαιμι τὸν παῖδα τόνδε καὶ τὴν παῖδα φιλῆσαί με ἢ σύ, ὦ Σώκρατες, εἰ καὶ πάνυ πολλὰ καὶ σοφὰ λέγοις.
19 Τί τοῦτο; ἔφη ὁ Σωκράτης· ὡς γὰρ καὶ ἐμοῦ καλλίων ὢν ταῦτα κομπάζεις.

descansar para mí; y fuérame parecidamente más placentero correr peligros por él que vivir seguro. Si, pues, tú, Calías, te tienes por grande porque puedes hacer a los demás más justos, es más justo que sea yo quien pueda conducir a los hombres hacia toda clase de virtudes. En efecto: nosotros los bellos inspiramos un no sé qué a los amantes; los liberamos del amor por las riquezas; hacemos que se preocupen de los trabajos y de la bella gloria de los peligros; hacémoslos más pundonorosos y continentes, que se avergüenzan de pedir lo que más necesitan. Locos son los que no eligen a los bellos por generales, porque yo, con Clinias, marchara a través de fuego y sé que vosotros conmigo. De manera que, Sócrates, no dudes de que mi belleza es útil para los hombres. Ni hay que menospreciar la belleza porque prestamente se marchite, porque así como el niño tiene su peculiar belleza, tiénenla también el mancebo, el varón y el viejo. Sirvan de testimonio los talóforos [33] de Minerva, escogidos entre los ancianos bellos, que la belleza da muestras de sí en toda edad.

Y si es delicioso obtener de buen grado lo que se necesita, sé de buen saber que ahora mismo obtendría de este mancebo y de esta doncella el que me besaran, y con más facilidad que tú, Sócrates, por muchas y sabias cosas que dijeras."

—"Qué es eso", —dijo a la sazón Sócrates—, "¿te estás engallando como si fueras más bello que yo?".

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Κριτόβουλος, ἢ πάντων Σειληνῶν τῶν ἐν τοῖς σατυρικοῖς αἴσχιστος ἂν εἴην.

Ὁ δὲ Σωκράτης καὶ ἐτύγχανε προσεμφερὴς τούτοις ὤν.[1]

20 Ἄγε νυν, ἔφη ὁ Σωκράτης, ὅπως μεμνήσει διακριθῆναι περὶ τοῦ κάλλους, ἐπειδὰν οἱ προκείμενοι λόγοι περιέλθωσι. κρινάτω δ' ἡμᾶς μὴ Ἀλέξανδρος ὁ Πριάμου, ἀλλ' αὐτοὶ οὗτοι οὕσπερ σὺ οἴει ἐπιθυμεῖν σε φιλῆσαι.

21 Κλεινίᾳ δ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἂν ἐπιτρέψαις;

Καὶ ὃς εἶπεν, Οὐ γὰρ παύσῃ σὺ Κλεινίου μεμνημένος;

Ἦν δὲ μὴ ὀνομάζω, ἧττόν τί με οἴει μεμνῆσθαι αὐτοῦ; οὐκ οἶσθα ὅτι οὕτω σαφὲς ἔχω εἴδωλον αὐτοῦ ἐν τῇ ψυχῇ ὡς εἰ πλαστικὸς ἢ ζωγραφικὸς ἦν, οὐδὲν ἂν ἧττον ἐκ τοῦ εἰδώλου ἢ πρὸς αὐτὸν ὁρῶν ὅμοιον αὐτῷ ἀπειργασάμην;

22 Καὶ ὁ Σωκράτης ὑπέλαβε, Τί δῆτα οὕτως ὅμοιον εἴδωλον ἔχων πράγματά μοι παρέχεις ἄγεις τέ μ'[2] αὐτὸν ὅπου ὄψει;

Ὅτι, ὦ Σώκρατες, ἡ μὲν αὐτοῦ ὄψις εὐφραίνειν δύναται, ἡ δὲ τοῦ εἰδώλου τέρψιν μὲν οὐ παρέχει, πόθον δὲ ἐμποιεῖ.

1 Sauppe considera esta sentencia como interpolación.

2 τέμ' ; τε MSS.

—"Por Júpiter", —dijo Critóbulo—, "que en otro caso fuera yo más feo que todos los silenos que en los dramas satíricos aparecen".

Que, en efecto, Sócrates se parecía a ellos [34].

—"Recuerda", —dijo Sócrates—, "que se habrá de decidir acerca de la belleza cuando hayan terminado los razonamientos presentes. Y no será nuestro juez Alejandro [35], hijo de Príamo, sino los que tú crees están deseando besarte."

—"Y ¿no encomendarías, Sócrates, este juicio a Clinias?", —contestó.

—"¿Cuándo cesarás de mentarnos a Clinias?", —replicó Sócrates.

—"Pero si no lo nombro, ¿piensas que me acuerdo menos de él? ¿No sabes que tengo su imagen tan claramente impresa en el alma que, si fuera yo escultor o pintor, hiciera, mediante su imagen, una semejanza de él no menos que si lo estuviera viendo a él mismo?".

Y Sócrates replicó: "¿Cómo, pues, teniendo una imagen tan semejante al original, me molestas tanto llevándome a donde puedas verlo con tus ojos?".

—"Porque, Sócrates, su vista puede darme alegría, mientras que su imagen no me proporciona contentamiento; me infunde más bien deseo".

23 Καὶ ὁ Ἑρμογένης εἶπεν· Ἀλλ' ἐγώ, ὦ Σώκρατες, οὐδὲ πρὸς σοῦ ποιῶ τὸ περιιδεῖν Κριτόβουλον οὕτως ὑπὸ τοῦ ἔρωτος ἐκπλαγέντα.

Δοκεῖς γάρ, ἔφη ὁ Σωκράτης, ἐξ οὗ ἐμοὶ σύνεστιν οὕτω διατεθῆναι αὐτόν;

Ἀλλὰ πότε μήν;

Οὐχ ὁρᾷς ὅτι τούτῳ μὲν παρὰ τὰ ὦτα ἄρτι ἴουλος καθέρπει, Κλεινίᾳ δὲ πρὸς τὸ ὄπισθεν ἤδη ἀναβαίνει; οὗτος οὖν συμφοιτῶν εἰς ταὐτὰ διδα-
24 σκαλεῖα ἐκείνῳ τότε ἰσχυρῶς προσεκαύθη. ἃ δὴ αἰσθόμενος ὁ πατὴρ παρέδωκέ μοι αὐτόν, εἴ τι δυναίμην ὠφελῆσαι. καὶ μέντοι πολὺ βέλτιον ἤδη ἔχει. πρόσθεν μὲν γὰρ ὥσπερ οἱ τὰς Γοργόνας θεώμενοι λιθίνως ἔβλεπε πρὸς αὐτὸν καὶ οὐδαμοῦ[1] ἀπῄει ἀπ' αὐτοῦ· νῦν δὲ δὴ εἶδον αὐτὸν καὶ σκαρδα-
25 μύξαντα. καίτοι νὴ τοὺς θεούς, ὦ ἄνδρες, δοκεῖ μοί γ', ἔφη, ὡς ἐν ἡμῖν αὐτοῖς εἰρῆσθαι, οὗτος καὶ πεφιληκέναι τὸν Κλεινίαν· οὗ ἔρωτος οὐδέν ἐστι δεινότερον ὑπέκκαυμα. καὶ γὰρ ἄπληστον καὶ
26 ἐλπίδας τινὰς γλυκείας παρέχει.[2] οὗ ἕνεκα ἀφεκτέον ἐγώ φημι εἶναι φιλημάτων ὠοαίων τῷ σωφρονεῖν δυνησομένῳ.

27 Καὶ ὁ Χαρμίδης εἶπεν· Ἀλλὰ τί δή ποτε, ὦ Σώκρατες, ἡμᾶς μὲν οὕτω τοὺς φίλους μορμολύτ-

1 λιθίνως οὐδαμοῦ MSS.; uno omite οὐδαμοῦ; λίθινος según la edic. aldina, Sauppe; οὐδαμοῦ L. Dindorf.

2 Los MSS. añaden la siguiente frase, probablemente interpolada: ἴσως δὲ καὶ διὰ τὸ μόνον πάντων ἔργων τὸ τοῖς στόμασι (así Wyttenbach en vez de σώμασι de los MSS.) συμψαύειν ὁμώνυμον εἶναι τῷ ταῖς ψυχαῖς φιλεῖσθαι ἐντιμότερόν ἐστιν; "por algo una sola de entre todas nuestras acciones: tocarse con las bocas, ha recibido igual nombre que amarse con las almas, y de ahí le viene a lo primero su mayor excelencia". El juego de ideas en griego viene reforzado por la doble significación de φιλεῖν que es amarse y besarse.

Y Hermógenes dijo: "Pues no me parece bien de tu parte, Sócrates, que Critóbulo se dé a tales visiones, tan tocado como está de tal amor".

—"¿Pero es que piensas", —dijo Sócrates—, "que Critóbulo se haya puesto así desde que me frecuenta?".

—"¿Desde cuándo, pues?".

—"¿No ves el bozo que comienza a serpearle ya junto a las orejas, mientras que a Clinias le va subiendo ya hacia la nuca? Desde que iba con él a la escuela comenzó a quemarle fuertemente. Y, notándolo su padre, me lo encomendó por si acaso podía hacer algo. Y por cierto que ahora está ya muy mejorado. Antes, pareciéndose a los que ven las Gorgonas [36], se quedaba petrificado a la vista de Clinias, y no se apartaba de él por nada; ahora lo he visto hasta parpadear. Pero por los Dioses", —dijo—, "que me parece, varones, —y sea dicho entre nosotros—, haber él besado a Clinias; y nada atiza más el amor que esto, porque, sin satisfacerlo, ofrece ciertas dulces esperanzas. Y por esto digo yo que es preciso huir de tales besos a donceles en flor, si se quiere ser sensato"

Y entonces Cármides dijo: "Pero ¿por qué, Sócrates, para nosotros tus amigos haces de la belleza un espantacríos? Y con todo, por Apolo, te vi un día,

τῃ ἀπὸ τῶν καλῶν, αὐτὸν δὲ σέ, ἔφη, ἐγὼ εἶδον ναὶ μὰ τὸν Ἀπόλλω, ὅτε παρὰ τῷ γραμματιστῇ ἐν τῷ αὐτῷ βιβλίῳ ἀμφότεροι ἐμαστεύετέ τι, τὴν κεφαλὴν πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ τὸν ὦμον γυμνὸν πρὸς γυμνῷ τῷ Κριτοβούλου ὤμῳ ἔχοντα;

28 Καὶ ὁ Σωκράτης, Φεῦ, ἔφη, ταῦτ' ἄρα, ἔφη, ἐγὼ ὥσπερ ὑπὸ θηρίου τινὸς δεδηγμένος τόν τε ὦμον πλεῖον ἢ πέντε ἡμέρας ὤδαξον καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ ὥσπερ κνῆσμά[1] τι ἐδόκουν ἔχειν. ἀλλὰ νῦν τοί σοι, ἔφη, ὦ Κριτόβουλε, ἐναντίον τοσούτων μαρτύρων προαγορεύω μὴ ἅπτεσθαί μου πρὶν ἂν τὸ ὑπένειον τῇ κεφαλῇ ὁμοίως κομήσῃς.

Καὶ οὗτοι μὲν δὴ οὕτως ἀναμὶξ ἔσκωψάν τε καὶ ἐσπούδασαν.

29 Ὁ δὲ Καλλίας, Σὸν μέρος, ἔφη, λέγειν, ὦ Χαρμίδη, δι' ὅ τι ἐπὶ πενίᾳ μέγα φρονεῖς.

Οὐκοῦν τόδε μέν, ἔφη, ὁμολογεῖται, κρεῖττον εἶναι θαρρεῖν ἢ φοβεῖσθαι καὶ ἐλεύθερον εἶναι μᾶλλον ἢ δουλεύειν καὶ θεραπεύεσθαι μᾶλλον ἢ θεραπεύειν καὶ πιστεύεσθαι ὑπὸ τῆς πατρίδος
30 μᾶλλον ἢ ἀπιστεῖσθαι. ἐγὼ τοίνυν ἐν τῇδε τῇ πόλει ὅτε μὲν πλούσιος ἦν πρῶτον μὲν ἐφοβούμην μή τίς μου τὴν οἰκίαν διορύξας καὶ τὰ χρήματα λάβοι καὶ αὐτόν τί με κακὸν ἐργάσαιτο· ἔπειτα δὲ καὶ τοὺς συκοφάντας ἐθεράπευον, εἰδὼς ὅτι παθεῖν μᾶλλον κακῶς ἱκανὸς εἴην ἢ ποιῆσαι ἐκείνους. καὶ γὰρ δὴ καὶ προσετάττετο μὲν ἀεί τί μοι δαπανᾶν ὑπὸ τῆς πόλεως, ἀποδημῆσαι δὲ
31 οὐδαμοῖ[2] ἐξῆν. νῦν δ' ἐπειδὴ τῶν ὑπερορίων

1 Sauppe adopta la corrección propuesta por Schneider: κνίσμα.

2 οὐδαμοῖ L. Dindorf; οὐδαμοῦ MSS.

cuando estabais los dos en casa de un copista, buscando un pasaje en un libro, acercar tu cabeza a la de Critóbulo, y tu espalda desnuda a la suya desnuda también".

Y Sócrates dijo: "Pues, ¡ay de mí!, que fué como si me hubiera mordido fiera terrible; más de cinco días me dolió la espalda, y me pareció como si al corazón le hubiera dado dentera. Así que, Cristóbulo", —dijo Sócrates—, "no te me acerques, te conmino delante de todos éstos, hasta que tengas tanto pelo en la barba como en la cabeza".

Y de esta manera mezclaban lo jocoso con lo serio.

Y dijo entonces Calías: "Te toca decir, Cármides, por qué te glorías tanto en la pobreza".

—"¿Pues no se ha convenido", —respondió—, "en que vale más vivir en seguridad que en temor, ser libre que ser esclavo, recibir homenajes que hacerlos, gozar de la confianza de la patria más bien que de su desconfianza? Pues bien: en esta Ciudad, y cuando yo era rico, temía que los ladrones perforaran la casa, se llevaran mis dineros y me hicieran encima a mí mismo algún mal. Y tenía además que cultivar a los sicofantes, sabiendo de buen saber que era mucho más capaz de sufrirlos que de obrar contra ellos, aparte de que cada día mandaba la Ciudad pagar algo nuevo, y no era lícito irse fuera del país. Pero ahora que se me ha despojado de lo que fuera

στέρομαι καὶ τὰ ἔγγεια οὐ καρποῦμαι καὶ τὰ ἐκ τῆς οἰκίας πέπραται, ἡδέως μὲν καθεύδω ἐκτεταμένος, πιστὸς δὲ τῇ πόλει γεγένημαι, οὐκέτι δὲ ἀπειλοῦμαι, ἀλλ' ἤδη ἀπειλῶ ἄλλοις, ὡς ἐλευθέρῳ τε ἔξεστί μοι καὶ ἀποδημεῖν καὶ ἐπιδημεῖν· ὑπανίστανται δέ μοι ἤδη καὶ θάκων καὶ ὁδῶν
32 ἐξίστανται οἱ πλούσιοι. καὶ εἰμὶ νῦν μὲν τυράννῳ ἐοικώς, τότε δὲ σαφῶς δοῦλος ἦν· καὶ τότε μὲν ἐγὼ φόρον ἀπέφερον τῷ δήμῳ, νῦν δὲ ἡ πόλις τέλος φέρουσα τρέφει με. ἀλλὰ καὶ Σωκράτει, ὅτε μὲν πλούσιος ἦν, ἐλοιδόρουν με ὅτι συνῆν, νῦν δ' ἐπεὶ πένης γεγένημαι, οὐκέτι οὐδὲν μέλει οὐδενί. καὶ μὴν ὅτε μέν γε πολλὰ εἶχον, ἀεί τι ἀπέβαλλον ἢ ὑπὸ τῆς πόλεως ἢ ὑπὸ τῆς τύχης· νῦν δὲ ἀποβάλλω μὲν οὐδέν, οὐδὲ γὰρ ἔχω, ἀεὶ δέ τι λήψεσθαι ἐλπίζω.

33 Οὐκοῦν, ἔφη ὁ Καλλίας, καὶ εὔχῃ μηδέποτε πλουτεῖν, καὶ ἐάν τι ὄναρ ἀγαθὸν ἴδῃς, τοῖς ἀποτροπαίοις θύεις ;

Μὰ Δία τοῦτο μέντοι, ἔφη, ἐγὼ οὐ ποιῶ, ἀλλὰ μάλα φιλοκινδύνως ὑπομένω, ἤν ποθέν τι ἐλπίζω λήψεσθαι.

34 Ἀλλ' ἄγε δή, ἔφη ὁ Σωκράτης, σὺ αὖ λέγε ἡμῖν, ὦ Ἀντίσθενες, πῶς οὕτω βραχέα ἔχων μέγα φρονεῖς ἐπὶ πλούτῳ.

Ὅτι νομίζω, ὦ ἄνδρες, τοὺς ἀνθρώπους οὐκ ἐν τῷ οἴκῳ τὸν πλοῦτον καὶ τὴν πενίαν ἔχειν ἀλλ' ἐν

de las fronteras tenia, que no cosecho beneficio alguno de mis propiedades y que todo lo de mi casa ha sido vendido, duermo apaciblemente y a pierna suelta; soy hombre de confianza para la Ciudad; ya no se me amenaza, yo soy quien amenaza a los otros, y me está permitido, en calidad de libre, entrar y salir del país; se levanta ante mí la gente de sus asientos, y ábrenme camino los ricos. Y parézcome hoy en día a tirano, cuando antes era esclavo; pagaba en otros tiempos tributo al pueblo; ahora vivo de los tributos que la Ciudad paga por mí. Pero aun en relación a Sócrates: mientras fuí rico, se me injurió por acompañarle; ahora que soy pobre, nadie se preocupa de nada de lo mío. Cuando poseía muchos bienes, siempre me estaban arrebatando algo o la Ciudad o la suerte; ahora nada pierdo, porque nada tengo; sólo tengo de continuo la esperanza de conseguir algo".

—"Según esto, pues", —dijo Calías—, "¿no deseas ya hacerte rico, y si tienes un sueño prometedor, sacrificas a los dioses Apótropos?" (37).

—"Por Júpiter", —contestó—, "no llego a hacer eso; sino que aguardo, con grande amor por el peligro, el bien que espero".

—"Ahora, pues", —dijo Sócrates a Antístenes—, "dinos ¿por qué estando necesitado te glorías de la riqueza?".

—"Porque creo, varones, que los hombres no tienen sus riquezas ni la pobreza en sus casas sino en sus almas. Porque veo muchos hombres privados,

35 ταῖς ψυχαῖς. ὁρῶ γὰρ πολλοὺς μὲν ἰδιώτας, οἳ πάνυ πολλὰ ἔχοντες χρήματα οὕτω πένεσθαι ἡγοῦνται ὥστε πάντα μὲν πόνον, πάντα δὲ κίνδυνον ὑποδύονται ἐφ' ᾧ πλείονα κτήσονται, οἶδα δὲ καὶ ἀδελφούς, οἳ τὰ ἴσα λαχόντες ὁ μὲν αὐτῶν τἀρκοῦντα ἔχει καὶ περιττεύοντα τῆς δαπάνης,
36 ὁ δὲ τοῦ παντὸς ἐνδεῖται· αἰσθάνομαι δὲ καὶ τυράννους τινάς, οἳ οὕτω πεινῶσι χρημάτων ὥστε ποιοῦσι πολὺ δεινότερα τῶν ἀπορωτάτων· δι' ἔνδειαν γὰρ δήπου οἱ μὲν κλέπτουσιν, οἱ δὲ τοιχωρυχοῦσιν, οἱ δὲ ἀνδραποδίζονται· τύραννοι δ' εἰσί τινες οἳ ὅλους μὲν οἴκους ἀναιροῦσιν, ἀθρόους δ' ἀποκτείνουσι, πολλάκις δὲ καὶ ὅλας
37 πόλεις χρημάτων ἕνεκα ἐξανδραποδίζονται. τούτους μὲν οὖν ἔγωγε καὶ πάνυ οἰκτίρω τῆς ἄγαν χαλεπῆς νόσου. ὅμοια γάρ μοι δοκοῦσι πάσχειν ὥσπερ εἴ τις πολλὰ ἔχων καὶ πολλὰ ἐσθίων μηδέποτε ἐμπίπλαιτο. ἐγὼ δὲ οὕτω μὲν πολλὰ ἔχω ὥς μόλις αὐτὰ καὶ ἐγὼ αὐτὸς εὑρίσκω· ὅμως δὲ περίεστί μοι καὶ ἐσθίοντι ἄχρι τοῦ μὴ πεινῆν ἀφικέσθαι καὶ πίνοντι μέχρι τοῦ μὴ διψῆν καὶ ἀμφιέννυσθαι ὥστε ἔξω μὲν μηδὲν μᾶλλον Καλ-
38 λίου τούτου τοῦ πλουσιωτάτου ῥιγῶν· ἐπειδάν γε μὴν ἐν τῇ οἰκίᾳ γένωμαι, πάνυ μὲν ἀλεεινοὶ χιτῶνες οἱ τοῖχοί μοι δοκοῦσιν εἶναι, πάνυ δὲ παχεῖαι ἐφεστρίδες οἱ ὄροφοι, στρωμνήν γε μὴν οὕτως ἄρκουσαν ἔχω ὥστ' ἔργον μέ γ' ἐστὶ καὶ ἀνεγεῖραι. ἢν δέ ποτε καὶ ἀφροδισιάσαι τὸ σῶμά μου δεηθῇ, οὕτω μοι τὸ παρὸν ἀρκεῖ ὥστε αἷς ἂν

que, aun con grande fortuna, se tienen por tan pobres que se exponen a todos los trabajos y peligros para aumentar sus propiedades. Y sé de hermanos que, herederos a partes iguales, uno tiene con la suya lo necesario y aún le sobra, mientras que a otro no le llega ni para lo indispensable. Y aun he notado que hay tiranos tan hambrientos de riquezas que cometen por ellas crímenes que avergonzarían a los más necesitados; que de éstos, unos, por indigencia roban, otros horadan muros; algunos hacen esclavos; empero tiranos hay que arruinan a familias enteras, matan por miles, y esclavizan a veces a ciudades por causa de las riquezas. Y, en verdad, que los compadezco por tan terrible enfermedad; pues, en mi opinión, se parecen a quien, teniendo mucho de comer y comiendo mucho, no se sacia jamás. Por lo que a mí hace, tengo muchas cosas, pero de manera que se me hace difícil, aún a mí mismo, encontrarlas. Y, con todo, me sobra algo, aunque coma hasta saciarme, y beba hasta ya no tener sed y me vista hasta no sentir el frío más de lo que lo sintiera este ricacho de Calías; que, en verdad, cuando me hallo en casa las paredes me parecen ser calientes túnicas; los techos, recias mantas; y el lecho, tan cómodo que me cuesta trabajo despertarme. ¿Me pide el cuerpo algo de Venus?; me contento con lo que se presentare; y, por cierto, que aquellas a quienes me acerco

προσέλθω ὑπερασπάζονταί με διὰ τὸ μηδένα ἄλ-
39 λον αὐταῖς ἐθέλειν προσιέναι. καὶ πάντα τοίνυν
ταῦτα οὕτως ἡδέα μοι δοκεῖ εἶναι ὡς μᾶλλον μὲν
ἥδεσθαι ποιῶν ἕκαστα αὐτῶν οὐκ ἂν εὐξαίμην,
ἧττον δέ· οὕτω μοι δοκεῖ ἕνια αὐτῶν ἡδίω εἶναι
40 τοῦ συμφέροντος. πλείστου δ' ἄξιον κτῆμα ἐν τῷ
ἐμῷ πλούτῳ λογίζομαι εἶναι ἐκεῖνο, ὅτι εἴ μού τις
καὶ τὰ νῦν ὄντα παρέλοιτο, οὐδὲν οὕτως ὁρῶ
φαῦλον ἔργον ὁποῖον οὐκ ἀρκοῦσαν ἂν τροφὴν
41 ἐμοὶ παρέχοι. καὶ γὰρ ὅταν ἡδυπαθῆσαι βου-
ληθῶ, οὐκ ἐκ τῆς ἀγορᾶς τὰ τίμια ὠνοῦμαι, πολυ-
τελῆ γὰρ γίγνεται, ἀλλ' ἐκ τῆς ψυχῆς ταμιεύομαι.
καὶ πολὺ πλεῖον διαφέρει πρὸς ἡδονήν, ὅταν ἀνα-
μείνας τὸ δεηθῆναι προσφέρωμαι ἢ ὅταν τινὶ τῶν
τιμίων χρῶμαι, ὥσπερ καὶ νῦν τῷδε τῷ Θασίῳ
42 οἴνῳ ἐντυχὼν οὐ διψῶν πίνω αὐτόν. ἀλλὰ μὴν
καὶ πολὺ δικαιοτέρους γε εἰκὸς εἶναι τοὺς εὐτέ-
λειαν μᾶλλον ἢ πολυχρηματίαν σκοποῦντας. οἷς
γὰρ μάλιστα τὰ παρόντα ἀρκεῖ ἥκιστα τῶν ἀλλο-
43 τρίων ὀρέγονται. ἄξιον δ' ἐννοῆσαι ὡς καὶ
ἐλευθερίους ὁ τοιοῦτος πλοῦτος παρέχεται. Σω-
κράτης τε γὰρ οὗτος, παρ' οὗ ἐγὼ τοῦτον
ἐκτησάμην, οὔτ' ἀριθμῷ οὔτε σταθμῷ ἐπήρκει
μοι, ἀλλ' ὁπόσον ἐδυνάμην φέρεσθαι, τοσοῦτό
μοι παρεδίδου· ἐγώ τε νῦν οὐδενὶ φθονῶ, ἀλλὰ
πᾶσι τοῖς φίλοις καὶ ἐπιδεικνύω τὴν ἀφθονίαν καὶ
μεταδίδωμι τῷ βουλομένῳ τοῦ ἐν τῇ ἐμῇ ψυχῇ

me colman de caricias, porque ningún otro quiere acercarse a ellas. Y todas estas cosas me saben tan bien que, al hacerlas, no pidiera mayor deleite; pidiéralo menor, que me parecen algunas de ellas más deleitosas de lo soportable. Pero lo que en mi riqueza hay de más precioso es que, si se me quitare lo que de presente tengo, no veo ocupación tan despreciable que no me diera el conveniente sustento.

Cuando quiero regalarme, no compro en la plaza lo más apreciado, que me resultara demasiado costoso; lo saco de la tienda de mi alma, porque hay gran diferencia y mayor deleite cuando como después de haber aguardado al hambre que cuando simplemente tomo cosas caras, por ejemplo: este vino de Taso [38] que aquí se encuentra y que lo bebo sin sed. Aparte de que, al parecer, son mucho más justos en sus juicios quienes miran más la sencillez que la suntuosidad de los manjares. Que los tales se contentan, en efecto, con lo que tengan, y no codician los bienes de los demás. Y es digno de particular consideración que tal riqueza es la que hace libres a los hombres. Este Sócrates, que es quien me ha proporcionado semejante riqueza, nunca me ayudó con peso y número, sino que me dió cuanto pudiera llevarme. Y ahora yo, a nadie regateo; muestro a todos mis amigos mi abundancia, y comparto con quien lo quisiere las riquezas que en mi alma hay.

44 πλούτου. καὶ μὴν καὶ τὸ ἁβρότατόν γε κτῆμα τὴν σχολὴν ἀεὶ ὁρᾶτέ μοι παροῦσαν, ὥστε καὶ θεᾶσθαι τὰ ἀξιοθέατα καὶ ἀκούειν τὰ ἀξιάκουστα καὶ ὃ πλείστου ἐγὼ τιμῶμαι, Σωκράτει σχολάζων συνδιημερεύειν. καὶ οὗτος δὲ οὐ τοὺς πλεῖστον ἀριθμοῦντας χρυσίον θαυμάζει, ἀλλ' οἳ ἂν αὐτῷ ἀρέσκωσι τούτοις συνὼν διατελεῖ.

45 Οὗτος μὲν οὖν οὕτως εἶπεν. ὁ δὲ Καλλίας, Νὴ τὴν Ἥραν, ἔφη, τά τε ἄλλα ζηλῶ σε τοῦ πλούτου καὶ ὅτι οὔτε ἡ πόλις σοι ἐπιτάττουσα ὡς δούλῳ χρῆται οὔτε οἱ ἄνθρωποι, ἢν μὴ δανείσῃς, ὀργίζονται.

Ἀλλὰ μὰ Δί', ἔφη ὁ Νικήρατος, μὴ ζήλου· ἐγὼ γὰρ ἤξω παρ' αὐτοῦ δανεισόμενος τὸ μηδενὸς προσδεῖσθαι, οὕτω πεπαιδευμένος ὑπὸ Ὁμήρου ἀριθμεῖν

ἕπτ' ἀπύρους τρίποδας, δέκα δὲ χρυσοῖο τάλαντα,
αἴθωνας δὲ λέβητας εἰκοσι, δώδεκα δ' ἵππους,

σταθμῷ καὶ ἀριθμῷ, ὡς πλείστου πλούτου ἐπιθυμῶν οὐ παύομαι· ἐξ ὧν ἴσως καὶ φιλοχρηματώτερός τισι δοκῶ εἶναι.

Ἔνθα δὴ ἀνεγέλασαν ἅπαντες, νομίζοντες τὰ ὄντα εἰρηκέναι αὐτόν.

46 Ἐκ τούτου εἶπέ τις· Σὸν ἔργον, ὦ Ἑρμόγενες, λέγειν τε τοὺς φίλους οἵτινές εἰσι καὶ ἐπιδεικνύναι ὡς μέγα τε δύνανται καὶ σοῦ ἐπιμέλονται, ἵνα δοκῇς δικαίως ἐπ' αὐτοῖς μέγα φρονεῖν.

[1] *Il.* ix, 122 f., 264 f.

Veía además en mi poder la posesión más dulce de todas que es la vagancia [39]; y así puedo contemplar lo que sea digno de verse, oír lo que valga la pena de escucharse; y, lo que yo estimo sobre todo, pasarme el día en la escuela de Sócrates. Y Sócrates, por su parte, no admira a los que pueden contar grandes sumas de dinero; se complace más bien en estar con los que le agradan, y con ellos se pasa la vida".

Así habló Antístenes.

Y dijo entonces Calías: "Por Juno, muchas cosas hay que envidio en esta tu riqueza, pero sobre todo el que la Ciudad no te mande ni se sirva de ti como de esclavo, ni los demás hombres lleven a mal si no les haces préstamos".

—"Por Júpiter", —replicó Nicératos—, "no le tengas envidia; porque yo voy a pedirle prestada esa su riqueza: *la de no necesitar nada*, que estoy enseñado por Homero a contar, con número y peso,

"*siete trípodes no puestos aún al fuego, peso de diez talentos de oro, veinte brillantes lebrillos, diez caballos*" [40],

de manera que no ceso de suspirar por siempre mayores riquezas. Por todo lo cual tal vez parezca a algunos interesado".

Riéronse todos, pensando que había dicho la verdad.

Después de esto dijo otro: "A ti te toca, Hermógenes, darnos a conocer tus amigos, demostrarnos que son poderosos, y que se preocupan de ti, para que así parezca que te glorías de ellos con justicia"

47 Οὐκοῦν ὡς μὲν καὶ Ἕλληνες καὶ βάρβαροι τοὺς θεοὺς ἡγοῦνται πάντα εἰδέναι τά τε ὄντα καὶ τὰ μέλλοντα εὔδηλον. πᾶσαι γοῦν αἱ πόλεις καὶ πάντα τὰ ἔθνη διὰ μαντικῆς ἐπερωτῶσι τοὺς θεοὺς τί τε χρὴ καὶ τί οὐ χρὴ ποιεῖν. καὶ μὴν ὅτι νομίζομέν γε δύνασθαι αὐτοὺς καὶ εὖ καὶ κακῶς ποιεῖν καὶ τοῦτο σαφές· πάντες γοῦν αἰτοῦνται τοὺς θεοὺς τὰ μὲν φαῦλα ἀποτρέπειν,
48 τἀγαθὰ δὲ διδόναι. οὗτοι τοίνυν οἱ πάντα μὲν εἰδότες πάντα δὲ δυνάμενοι θεοὶ οὕτω μοι φίλοι εἰσὶν ὥστε διὰ τὸ ἐπιμελεῖσθαί μου οὔποτε λήθω αὐτοὺς οὔτε νυκτὸς οὔθ' ἡμέρας οὔθ' ὅποι ἂν ὁρμῶμαι οὔθ' ὅ τι ἂν μέλλω πράττειν. διὰ δὲ τὸ προειδέναι καὶ ὅ τι ἐξ ἑκάστου ἀποβήσεται σημαίνουσί μοι πέμποντες ἀγγέλους φήμας καὶ ἐνύπνια καὶ οἰωνοὺς ἅ τε δεῖ καὶ ἃ οὐ χρὴ ποιεῖν, οἷς ἐγὼ ὅταν μὲν πείθωμαι, οὐδέποτέ μοι μεταμέλει· ἤδη δέ ποτε καὶ ἀπιστήσας ἐκολάσθην.

49 Καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν· Ἀλλὰ τούτων μὲν οὐδὲν ἄπιστον. ἐκεῖνο μέντοι ἔγωγε ἡδέως ἂν πυθοίμην, πῶς αὐτοὺς θεραπεύων οὕτω φίλους ἔχεις.

Ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη ὁ Ἑρμογένης, καὶ μάλα εὐτελῶς. ἐπαινῶ τε γὰρ αὐτοὺς οὐδὲν δαπανῶν, ὧν τε διδόασιν ἀεὶ αὖ παρέχομαι, εὐφημῶ τε ὅσα ἂν δύνωμαι καὶ ἐφ' οἷς ἂν αὐτοὺς μάρτυρας ποιήσωμαι ἑκὼν οὐδὲν ψεύδομαι.

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, εἰ ἄρα τοιοῦτος ὢν φίλους αὐτοὺς ἔχεις, καὶ οἱ θεοί, ὡς ἔοικε, καλοκἀγαθίᾳ ἥδονται.

Οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος οὕτως ἐσπουδαιολογήθη.

Y Hermógenes dijo así:

—"Para griegos y bárbaros es evidente, y así lo creen, que los dioses lo ven todo: lo presente y lo porvenir. Y así todas las ciudades y las naciones todas recurren a la adivinación para preguntar a los dioses lo que deben hacer y lo que no. Y además nosotros pensamos, y es parecidamente claro, que los dioses tienen poder para hacernos el bien y el mal. Que por esto todos les piden que aparten de ellos el mal y les den bienes. Pues bien: estos dioses que todo lo ven, que lo pueden todo, son tan grandes amigos míos, se interesan tanto tanto por mí, que no me pierden de vista ni de día ni de noche, ni cuando viajo ni cuando me pongo a hacer cualquier cosa que sea. Y como ellos saben de antemano el resultado de todos los sucesos me advierten de ellos enviándome, por mensajeros, voces, ensueños, augurios acerca de lo que debo o no debo hacer; y jamás me he arrepentido de haberles obedecido, mientras que he sido castigado por desobedecerles".

Y dijo Sócrates: "nada de esto es increíble; pero me sería agradable saber con qué homenaje te los haces tan amigos".

—"Por Júpiter", —respondió Hermógenes— "¡que bien poco me cuesta! Los alabo, sin dispendio por mi parte; les devuelvo lo que ellos me dan; hablo de ellos lo mejor posible, y, si los pongo por testigos, no les miento voluntariamente".

—"Por Júpiter", —dijo a su vez Sócrates—, "si, por ser tal como eres, tienes a los dioses por amigos, los dioses, al parecer, se complacen en la bondad bella".

Y así de serio iba poniéndose tal razonamiento.

50 Ἐπειδὴ δὲ εἰς τὸν Φίλιππον ἦκον, ἠρώτων αὐτὸν τί ὁρῶν ἐν τῇ γελωτοποιίᾳ μέγα ἐπ' αὐτῇ φρονοίη.

Οὐ γὰρ ἄξιον, ἔφη, ὁπότε γε πάντες εἰδότες ὅτι γελωτοποιός εἰμι, ὅταν μέν τι ἀγαθὸν ἔχωσι, παρακαλοῦσί με ἐπὶ ταῦτα προθύμως, ὅταν δέ τι κακὸν λάβωσι, φεύγουσιν ἀμεταστρεπτί, φοβούμενοι μὴ καὶ ἄκοντες γελάσωσι ;

51 Καὶ ὁ Νικήρατος εἶπε· Νὴ Δία, σὺ τοίνυν δικαίως μέγα φρονεῖς. ἐμοὶ γὰρ αὖ τῶν φίλων οἱ μὲν εὖ πράττοντες ἐκποδὼν ἀπέρχονται, οἳ δ' ἂν κακόν τι λάβωσι, γενεαλογοῦσι τὴν συγγένειαν καὶ οὐδέποτέ μου ἀπολείπονται.

52 Εἶεν· σὺ δὲ δή, ἔφη ὁ Χαρμίδης, ὦ Συρακόσιε, ἐπὶ τῷ μέγα φρονεῖς ; ἢ δῆλον ὅτι ἐπὶ τῷ παιδί ;

Μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐ μὲν δή· ἀλλὰ καὶ δέδοικα περὶ αὐτοῦ ἰσχυρῶς. αἰσθάνομαι γάρ τινας ἐπιβουλεύοντας διαφθεῖραι αὐτόν.

53 Καὶ ὁ Σωκράτης ἀκούσας, Ἡράκλεις, ἔφη, τί τοσοῦτον νομίζοντες ἠδικῆσθαι ὑπὸ τοῦ σοῦ παιδὸς ὥστε ἀποκτεῖναι αὐτὸν βούλεσθαι ;

Ἀλλ' οὗτοι, ἔφη, ἀποκτεῖναι βούλονται, ἀλλὰ πεῖσαι αὐτὸν συγκαθεύδειν αὐτοῖς.

Σὺ δ', ὡς ἔοικας, εἰ τοῦτο γένοιτο, νομίζεις ἂν διαφθαρῆναι αὐτόν ;

Ναὶ μὰ Δί', ἔφη, παντάπασί γε.

54 Οὐδ' αὐτὸς ἄρ', ἔφη, συγκαθεύδεις αὐτῷ ;

Νὴ Δί' ὅλας γε καὶ πάσας τὰς νύκτας.

Pero cuando le llegó el turno a Filipo, y se le preguntó qué veía en el arte de bufón para gloriarse tanto de él, respondió: "Y ¿no es natural que sea así cuando veo que todos, aun sabiendo que soy bufón, se apresuran a compartir conmigo todo bien que les sobrevenga, y, cuando padecen algún mal, huirme sin volver la cara, y, temiendo tener que reírse aun contra su voluntad?".

Y dijo Nicératos: "Por Júpiter, que te glorías justamente. Que lo que es a mí, los amigos se me hacen escurridizos cuando se hallan en prosperidad; pero, desde que les va mal, me cantan la genealogía de su parentesco conmigo y ni un momento me dejan"

—"Sea así; pero tú, siracusano", —dijo Cármides—, "¿de qué te enorgulleces?. Sin duda de este muchacho".

—"Por Júpiter, nada menos que eso", —dijo—. "Muchos temores tengo sobre él, porque noto que no faltan quienes intentan perderlo" (41).

Y en oyéndolo Sócrates, dijo: "pues ¿en qué crees que los ha perjudicado este muchacho, para querer perderlo?".

—"No es que lo quieran matar", —dijo—, "sino que quieren persuadirlo a que duerma con ellos".

—"Así que, según tu parecer, si esto pasara, ¿crees que fuera su perdición?".

—"Sí, por Júpiter, y completa", —contestó.

—"Pero ¿es que tú no duermes con él?", —preguntó.

Νὴ τὴν Ἥραν, ἔφη ὁ Σωκράτης, [illegible]ημά γέ σου μέγα τὸ τὸν χρῶτα τοιοῦτον φῦναι ἔχοντα ὥστε μόνον μὴ διαφθείρειν τοὺς συγκαθεύδοντας. ὥστε σοί γε εἰ μὴ ἐπ' ἄλλῳ ἀλλ' ἐπὶ τῷ χρωτὶ ἄξιον μέγα φρονεῖν.

55 Ἀλλὰ μὰ Δί', ἔφη, οὐκ ἐπὶ τούτῳ μέγα φρονῶ.

Ἀλλ' ἐπὶ τῷ μήν;

Ἐπὶ νὴ Δία τοῖς ἄφροσιν. οὗτοι γὰρ τὰ ἐμὰ νευρόσπαστα θεώμενοι τρέφουσί με.

Ταῦτα γάρ, ἔφη ὁ Φίλιππος, καὶ πρώην ἐγώ σου ἤκουον εὐχομένου πρὸς τοὺς θεοὺς ὅπου ἂν ᾖς διδόναι καρποῦ μὲν ἀφθονίαν, φρενῶν δὲ ἀφορίαν.

56 Εἶεν, ἔφη ὁ Καλλίας· σὺ δὲ δή, ὦ Σώκρατες, τί ἔχεις εἰπεῖν ὡς ἄξιόν σοί ἐστι μέγα φρονεῖν ἐφ' ᾗ εἶπας οὕτως ἀδόξῳ οὔσῃ τέχνῃ;

Καὶ ὃς εἶπεν· Ὁμολογησώμεθα πρῶτον ποῖά ἐστιν ἔργα τοῦ μαστροποῦ· καὶ ὅσα ἂν ἐρωτῶ μὴ ὀκνεῖτε ἀποκρίνεσθαι, ἵνα εἰδῶμεν ὅσα ἂν συνομολογῶμεν. καὶ ὑμῖν οὕτω δοκεῖ; ἔφη.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφασαν. ὡς δ' ἅπαξ εἶπον Πάνυ μὲν οὖν, τοῦτο πάντες ἐκ τοῦ λοιποῦ ἀπεκρίναντο.

57 Οὐκοῦν ἀγαθοῦ μέν, ἔφη, ὑμῖν δοκεῖ μαστροποῦ ἔργον εἶναι ἣν ἂν ἡ ὃν ἄν μαστροπεύῃ ἀρέσκοντα τοῦτον ἀποδεικνύναι οἷς ἂν συνῇ;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφασαν.

Οὐκοῦν ἓν μέν τί ἐστιν εἰς τὸ ἀρέσκειν ἐκ τοῦ πρέπουσαν ἔχειν σχέσιν καὶ τριχῶν καὶ ἐσθῆτος;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφασαν.

58 Οὐκοῦν καὶ τόδε ἐπιστάμεθα ὅτι ἔστιν ἀνθρώπῳ

—"Por Júpiter, todas las noches y la noche entera".

—"Pues, por Juno", —replicó Sócrates—, "gran suerte es la tuya de tener una piel hecha de manera que no mates a los que se acuestan contigo. No te enorgullezcas, pues, de otra cosa sino de tu piel".

—"Pero, por Júpiter", —contestó—, "no es de esto de lo que más me glorío".

—"Pues ¿de qué?".

—"Por Júpiter, de los locos, que ellos son los que me sustentan, viniendo a ver mis marionetas".

—"Pues por esto", —dijo Sócrates—, "me explico que estuvieras pidiendo ayer, yo te lo oí, a los dioses que derramasen por donde fueras abundancia de frutos, escasez de razón".

—"Bien, pues", —dijo Calías—; "y tú, Sócrates, ¿qué puedes decir para gloriarte tanto de la vergonzosa profesión tuya de que nos hablaste?".

Y Sócrates dijo: "Convengamos ante todo en qué obras son las propias de un alcahuete. Y no os escabulláis de mis preguntas, sean cuantas fueren, para que sepamos de buen saber en qué nos hemos convenido. ¿Os parece así?", —dijo.

—"Indudablemente", —contestaron. Y éste: "Indudablemente", después de dicho la primera vez, todos lo repitieron a lo largo del razonamiento restante[42].

—"¿No consiste, pues", —dijo—, "la peculiar obra del buen alcahuete en presentar a aquel o a aquella para los que trabaja de alcahuete a aquellos otros para los que lo hace, y presentárselo o presentársela en estado de agradar?".

—"Indudablemente", —respondieron.

—"Y uno de los buenos medios para agradar ¿no es tener en conveniente estado cabellos y vestidos?"

—"Indudablemente", —respondieron.

τοῖς αὐτοῖς ὄμμασι καὶ φιλικῶς καὶ ἐχθρῶς πρός τινας βλέπειν ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δέ ; τῇ αὐτῇ φωνῇ ἔστι καὶ αἰδημόνως καὶ θρασέως φθέγγεσθαι ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δέ ; λόγοι οὐκ εἰσὶ μέν τινες ἀπεχθανόμενοι, εἰσὶ δέ τινες οἳ πρὸς φιλίαν ἄγουσι ;

Πάνυ μὲν οὖν.

59 Οὐκοῦν τούτων ὁ ἀγαθὸς μαστροπὸς τὰ συμφέροντα εἰς τὸ ἀρέσκειν διδάσκοι ἄν ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἀμείνων δ' ἂν εἴη, ἔφη, ὁ ἑνὶ δυνάμενος ἀρεστοὺς ποιεῖν ἢ ὅστις καὶ πολλοῖς ;

Ἐνταῦθα μέντοι ἐσχίσθησαν, καὶ οἱ μὲν εἶπον· Δῆλον ὅτι ὅστις πλείστοις, οἱ δὲ Πάνυ μὲν οὖν.

60 Ὁ δ' εἰπὼν ὅτι καὶ τοῦτο ὁμολογεῖται ἔφη· Εἰ δέ τις καὶ ὅλῃ τῇ πόλει ἀρέσκοντας δύναιτο ἀποδεικνύναι, οὐχ οὗτος παντελῶς ἂν ἤδη ἀγαθὸς μαστροπὸς εἴη ;

Σαφῶς γε νὴ Δία, πάντες εἶπον.

Οὐκοῦν εἴ τις τοιούτους δύναιτο ἐξεργάζεσθαι ὧν προστατοίη, δικαίως ἂν μέγα φρονοίη ἐπὶ τῇ τέχνῃ καὶ δικαίως ἂν πολὺν μισθὸν λαμβάνοι ;

61 Ἐπεὶ δὲ καὶ ταῦτα πάντες συνωμολόγουν, Τοιοῦτος μέντοι, ἔφη, μοι δοκεῖ Ἀντισθένης εἶναι οὗτος.

—"Y ¿no sabemos que un mismo hombre y con los mismos ojos puede unas veces mirar a algunos amable o enemistosamente.

—"Indudablemente".

—"¿Y que la misma voz puede sonar modesta y desvergonzada?".

—"Indudablemente".

—"Y en cuanto a los razonamientos ¿no los hay repelentes, y otros que, por el contrario, llevan hacia amistad?".

—"Indudablemente".

—"Así, pues, un buen alcahuete enseñará lo que conviene para agradar".

—"Indudablemente".

—"Y ¿cuál será mejor", —dijo Sócrates—, "el que pudiera hacer a alguien agradable para uno solo o el que para muchos?".

Y aquí se dividieron los presentes, y unos dijeron: "evidentemente, el que para muchos", y otros contestaron: "Indudablemente".

Y haciendo notar que en este punto había también unanimidad, continuó Sócrates diciendo: "Si, pues, alguno pudiera hacer a alguien agradable a toda la Ciudad ¿no sería, por cierto, este tal alcahuete consumado?".

—"Evidentemente, por Júpiter", —respondieron todos.

—"Pues bien: si alguno pudiera hacer tales a aquellos que le han sido encomendados, ¿no se gloriara justamente en tal arte y no recibiera con igual justicia gran salario?".

Y habiendo todos convenido en esto también, continuó diciendo: "pues me parece que tal es Antístenes"

Καὶ ὁ Ἀντισθένης, Ἐμοί, ἔφη, παραδίδως, ὦ Σώκρατες, τὴν τέχνην;

Ναὶ μὰ Δί', ἔφη. ὁρῶ γάρ σε καὶ τὴν ἀκόλουθον ταύτης πάνυ ἐξειργασμένον.

Τίνα ταύτην;

Τὴν προαγωγείαν, ἔφη.

62 Καὶ ὃς μάλα ἀχθεσθεὶς ἐπήρετο· Καὶ τί μοι σύνοισθα, ὦ Σώκρατες, τοιοῦτον εἰργασμένῳ;

Οἶδα μέν, ἔφη, σε Καλλίαν τουτονὶ προαγωγεύσαντα τῷ σοφῷ Προδίκῳ, ὅτε ἐώρας τοῦτον μὲν φιλοσοφίας ἐρῶντα, ἐκεῖνον δὲ χρημάτων δεόμενον· οἶδα δέ σε Ἱππίᾳ τῷ Ἠλείῳ, παρ' οὗ οὗτος καὶ τὸ μνημονικὸν ἔμαθεν· ἀφ' οὗ δὴ καὶ ἐρωτικώτερος γεγένηται διὰ τὸ ὅ τι ἂν καλὸν ἴδῃ μη-
63 δέποτε ἐπιλανθάνεσθαι. ἔναγχος δὲ δήπου καὶ πρὸς ἐμὲ ἐπαινῶν τὸν Ἡρακλεώτην ξένον ἐπεί με ἐποίησας ἐπιθυμεῖν αὐτοῦ, συνέστησάς μοι αὐτόν. καὶ χάριν μέντοι σοι ἔχω· πάνυ γὰρ καλὸς κἀγαθὸς δοκεῖ μοι εἶναι. Αἰσχύλον δὲ τὸν Φλειάσιον πρὸς ἐμὲ ἐπαινῶν καὶ ἐμὲ πρὸς ἐκεῖνον οὐχ οὕτω διέθηκας ὥστε διὰ τοὺς σοὺς λόγους ἐρῶντες ἐκυ-
64 νοδρομοῦμεν ἀλλήλους ζητοῦντες; ταῦτα οὖν ὁρῶν δυνάμενόν σε ποιεῖν ἀγαθὸν νομίζω προαγωγὸν εἶναι. ὁ γὰρ οἷός τε ὢν γιγνώσκειν τοὺς ὠφελίμους αὑτοῖς καὶ τούτους δυνάμενος ποιεῖν ἐπιθυμεῖν ἀλλήλων, οὗτος ἄν μοι δοκεῖ καὶ πόλεις δύνασθαι φίλας ποιεῖν καὶ γάμους ἐπιτηδείους

Y Antístenes dijo: "Me atribuyes, Sócrates, tu arte"

—"Sí, por Júpiter", —contestó—, "porque te veo muy fuerte en otra arte que es compañera inseparable de la mía".

—"¿Cuál es ella?".

—"La de correveidile" [43]—, contestó.

Y Antístenes replicó airado: "Y ¿de dónde has sacado, Sócrates, que yo obro así?".

—"Porque te he visto", —dijo Sócrates—, "hacer de tal entre Calías y el sabio Pródico, cuando viste al uno enamorado de la filosofía y al otro falto de dinero. Y te he visto hacer lo mismo con él respecto de Hipias de Elis, de quien aprendió la mnemotécnica; y desde esto se ha ido haciendo cada vez más enamorado de las cosas bellas; porque cosa bella que ve, cosa que ya no olvida. Y hace bien poco alababas en mi presencia a nuestro huésped de Heraclea [44], tanto que me pusiste deseos de él, y me conectaste con él. Y te lo agradezco por cierto, pues me parece, en verdad, ser bello y bueno. Y en cuanto a Esquilo de Fliasia [45], ¿no han sido el elogio que de él me hiciste y el que de mí hiciste ante él los que nos han unido tan estrechamente que, haciendo de medianeras tus palabras, hemos llegado a amarnos tanto que nos buscamos y perseguimos como perros?. Viendo, pues, que eres capaz de hacer tales cosas pienso y creo que eres buen correveidile. Que en verdad, quien supiere conocer las personas hechas para ayudarse y pudiera además hacer que les entrara el deseo de hacerlo, me parece capaz de conseguir poner amistad entre Ciudades, arreglar convenientes matrimonios, y de grande valor será para

συνάγειν, καὶ πολλοῦ ἂν ἄξιος εἶναι καὶ πόλεσι καὶ [1] ἰδιώταις φίλος καὶ σύμμαχος κεκτῆσθαι. σὺ δὲ ὡς κακῶς ἀκούσας ὅτι ἀγαθόν σε ἔφην προαγωγὸν εἶναι, ὠργίσθης.

Ἀλλὰ μὰ Δί', ἔφη, οὐ νῦν. ἐὰν γὰρ ταῦτα δύνωμαι, σεσαγμένος δὴ παντάπασι πλούτου τὴν ψυχὴν ἔσομαι.

Καὶ αὕτη μὲν δὴ ἡ περίοδος τῶν λόγων ἀπετελέσθη.

V. Ὁ δὲ Καλλίας ἔφη· Σὺ δὲ δή, ὦ Κριτόβουλε, εἰς τὸν περὶ τοῦ κάλλους ἀγῶνα πρὸς Σωκράτην οὐκ ἀνθίστασαι;

Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, ἴσως γὰρ εὐδοκιμοῦντα τὸν μαστροπὸν παρὰ τοῖς κριταῖς ὁρᾷ.

2 Ἀλλ' ὅμως, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, οὐκ ἀναδύομαι· ἀλλὰ δίδασκε, εἴ τι ἔχεις σοφόν, ὡς καλλίων εἶ ἐμοῦ. μόνον, ἔφη, τὸν λαμπτῆρα ἐγγύς τις [2] προσενεγκάτω.

Εἰς ἀνάκρισιν τοίνυν σε, ἔφη, πρῶτον τῆς δίκης καλοῦμαι· ἀλλ' ἀποκρίνου.

Σὺ δέ γε ἐρώτα.

3 Πότερον οὖν ἐν ἀνθρώπῳ μόνον νομίζεις τὸ καλὸν εἶναι ἢ καὶ ἐν ἄλλῳ τινί;

Ἔγωγε μὲν ναὶ μὰ Δί', ἔφη, καὶ ἐν ἵππῳ καὶ βοὶ καὶ ἐν ἀψύχοις πολλοῖς. οἶδα γοῦν οὖσαν καὶ ἀσπίδα καλὴν καὶ ξίφος καὶ δόρυ.

Καὶ πῶς, ἔφη, οἷόν τε ταῦτα μηδὲν ὅμοια ὄντα ἀλλήλοις πάντα καλὰ εἶναι;

1 καὶ ἰδιώταις φίλος καὶ σύμμαχος Finck; καὶ φίλοις καὶ συμμαχοις MSS.; Sauppe pone en paréntesis καὶ συμμάχοις.
2 ἐγγύς τις Mehler; ἐγγύς MSS.

Ciudad y particulares tener a tal hombre de amigo y aliado. Y con todo, cual si llamarte correveidile fuera una injuria, te enfadas conmigo".

—"Por Júpiter, ya no", —contestó—, "porque si tales cosas puedo es que tengo el alma colmada y rebosante de toda clase de riquezas."

Y así terminó este ciclo de cuestiones.

V

Y dijo entonces Calías: "Critóbulo, ¿no disputarás a Sócrates el premio de belleza?"

—"No lo hará, por Júpiter", —dijo Sócrates—, "que bien ve cuán buena opinión tienen los jueces de este alcahuete."

—"Y con todo", —dijo Critóbulo—, "no rehusaré; muestra con algún sabio razonamiento que tengas que eres más bello que yo. Unica condición", —dijo—: "que alguien acerque una lámpara".

—"Voy a proceder al interrogatorio", —dijo Sócrates—, "que de justicia a mí me toca primero. Responde, pues".

—"No tienes sino preguntar", —dijo.

—"¿Crees tú que la belleza se dé solamente en los hombres y no también en algunas otras cosas?".

—"Pienso, por Júpiter", —contestó—, "que también se halla en caballo, en buey y en muchas cosas inanimadas. Sé que hay escudos bellos, bellas espadas y bellas lanzas".

—"Pero, ¿cómo es posible", —preguntó—, "que cosas tan desemejantes entre sí sean todas bellas?".

Ἦν νὴ Δί', ἔφη, πρὸς τὰ ἔργα ὧν ἕνεκα ἕκαστα κτώμεθα εὖ εἰργασμένα ἢ ἢ εὖ πεφυκότα πρὸς ἃ ἂν δεώμεθα, καὶ ταῦτ', ἔφη ὁ Κριτόβουλος, καλά.

Οἶσθα οὖν, ἔφη, ὀφθαλμῶν τίνος ἕνεκα δεόμεθα;

Δῆλον, ἔφη, ὅτι τοῦ ὁρᾶν.

Οὕτω μὲν τοίνυν ἤδη οἱ ἐμοὶ ὀφθαλμοὶ καλλίονες ἂν τῶν σῶν εἴησαν.

Πῶς δή;

Ὅτι οἱ μὲν σοὶ τὸ κατ' εὐθὺ μόνον ὁρῶσιν, οἱ δὲ ἐμοὶ καὶ τὸ ἐκ πλαγίου διὰ τὸ ἐπιπόλαιοι εἶναι.

Λέγεις σύ, ἔφη, καρκίνου εὐοφθαλμότατον εἶναι τῶν ζῴων;

Πάντως δήπου, ἔφη· ἐπεὶ καὶ πρὸς ἰσχὺν τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄριστα πεφυκότας ἔχει.

Εἶεν, ἔφη, τῶν δὲ ῥινῶν ποτέρα καλλίων, ἡ σὴ ἢ ἡ ἐμή;

Ἐγὼ μέν, ἔφη, οἶμαι τὴν ἐμήν, εἴπερ γε τοῦ ὀσφραίνεσθαι ἕνεκεν ἐποίησαν ἡμῖν ῥῖνας οἱ θεοί. αἱ μὲν γὰρ σοὶ μυκτῆρες εἰς γῆν ὁρῶσιν, οἱ δὲ ἐμοὶ ἀναπέπτανται, ὥστε τὰς πάντοθεν ὀσμὰς προσδέχεσθαι.

Τὸ δὲ δὴ σιμὸν τῆς ῥινὸς πῶς τοῦ ὀρθοῦ κάλλιον;

Ὅτι, ἔφη, οὐκ ἀντιφράττει, ἀλλ' ἐᾷ εὐθὺς τὰς ὄψεις ὁρᾶν ἃ ἂν βούλωνται· ἡ δὲ ὑψηλὴ ῥὶς ὥσπερ ἐπηρεάζουσα διατετείχικε τὰ ὄμματα.

—"Si, por Júpiter", —contestó Cristóbulo—, "están bien adaptadas por la naturaleza, o por el arte para aquello que necesitamos, serán bellas" (46).

—"¿Has caído, pues, en cuenta, de para qué necesitamos los ojos?", —dijo Sócrates.

—"Evidentemente, para ver", —contestó.

—"Según esto, pues, mis ojos fueran ya más bellos que los tuyos".

—"¿Cómo así?".

—"Porque los tuyos sólo ven en línea recta, mientras que los míos, por estar muy salidos, ven también de lado".

—"¿Dirás, pues", —replicó—, "que el cangrejo sea el animal de ojos más bellos?".

—"Enteramente de acuerdo", —dijo—, "además de que sus ojos tienen de natural una fuerza extraordinaria"

—"Sea", —contestó—; "pero en cuanto a narices, ¿cuál es más bella: la tuya o la mía?".

—"Yo pienso", —replicó—, "que lo es la mía, supuesto que los Dioses nos hayan hecho las narices para oler. Pues bien: tus narices miran hacia la tierra, mientras que las mías son respingadas, de manera que pueden recibir los olores de cualquier parte".

—"Pero, ¿cómo puede ser más bella nariz chata que nariz recta?"

—"Porque aquélla no estorba, sino que permite a los ojos ver lo que quieran; mientras que nariz alta separa como por un muro los ojos".

7 Τοῦ γε μὴν στόματος, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, ὑφίεμαι. εἰ γὰρ τοῦ ἀποδάκνειν ἕνεκα πεποίηται, πολὺ ἂν σὺ μεῖζον ἢ ἐγὼ ἀποδάκοις. διὰ δὲ τὸ παχέα ἔχειν τὰ χείλη οὐκ οἴει καὶ μαλακώτερόν σου ἔχειν τὸ φίλημα ;

Ἔοικα, ἔφη, ἐγὼ κατὰ τὸν σὸν λόγον καὶ τῶν ὄνων αἴσχιον τὸ στόμα ἔχειν. ἐκεῖνο δὲ οὐδὲν τεκμήριον λογίζῃ ὡς ἐγὼ σοῦ καλλίων εἰμί, ὅτι καὶ Ναΐδες θεαὶ οὖσαι τοὺς Σειληνοὺς ἐμοὶ ὁμοιοτέρους τίκτουσιν ἢ σοί ;

8 Καὶ ὁ Κριτόβουλος, Οὐκέτι, ἔφη, ἔχω πρὸς σὲ ἀντιλέγειν, ἀλλὰ διαφερόντων, ἔφη, τὰς ψήφους, ἵνα ὡς τάχιστα εἰδῶ ὅ τι με χρὴ παθεῖν ἢ ἀποτεῖσαι. μόνον, ἔφη, κρυφῇ φερόντων· δέδοικα γὰρ τὸν σὸν καὶ Ἀντισθένους πλοῦτον μή με καταδυναστεύσῃ.

9 Ἡ μὲν δὴ παῖς καὶ ὁ παῖς κρύφα ἀνέφερον. ὁ δὲ Σωκράτης ἐν τούτῳ διέπραττε τόν τε λύχνον ἀντιπροσενεγκεῖν τῷ Κριτοβούλῳ, ὡς μὴ ἐξαπατηθείησαν οἱ κριταί, καὶ τῷ νικήσαντι μὴ ταινίας ἀλλὰ φιλήματα ἀναδήματα παρὰ τῶν
10 κριτῶν γενέσθαι. ἐπεὶ δὲ ἐξέπεσον αἱ ψῆφοι καὶ ἐγένοντο πᾶσαι σὺν Κριτοβούλῳ, Παπαῖ, ἔφη ὁ Σωκράτης, οὐχ ὅμοιον ἔοικε τὸ σὸν ἀργύριον, ὦ Κριτόβουλε, τῷ Καλλίου εἶναι. τὸ μὲν γὰρ τούτου δικαιοτέρους ποιεῖ, τὸ δὲ σὸν ὥσπερ τὸ πλεῖστον διαφθείρειν ἱκανόν ἐστι καὶ δικαστὰς καὶ κριτάς.

VI. Ἐκ δὲ τούτου οἱ μὲν τὰ νικητήρια φιλήματα ἀπολαμβάνειν τὸν Κριτόβουλον ἐκέλευον,

—"En cuanto a la boca", —dijo Critóbulo—, "me doy por vencido; porque, si ha sido hecha para morder, tú lo puedes hacer mejor que yo; y con tus labios gruesos, ¿no crees que tus besos serán más dulces?".

—"Mas según esto" —contestó—, "sería mi boca más fea que la del asno. Pero, ¿tendrás por prueba nula de que soy yo más bello que tú el que las Návades, que son Diosas, engendren a los silenos muy más semejantes a mí que a ti?".

—"Nada tengo que replicar", —dijo Critóbulo—, "pero que se distribuyan las chinitas de votar [47] para que sepa lo antes posible qué pena o multa me toca. Unica condición", —dijo—, "que el voto sea secreto, porque temo que tus riquezas y las de Antístenes me derriben de mi trono". La doncella y el doncel recogieron los votos en secreto. Mientras tanto Sócrates hizo que se trajera una lámpara y se la acercara a Critóbulo para que los jueces no se engañaran, y dijo que el vencedor recibiría, como corona, no cintas sino besos. Sacáronse prestamente las chinitas; y todas fueron para Critóbulo. —"¡Oh Dioses, padres de todos!" [48], —exclamó Sócrates—, "tu dinero, Critóbulo, no se parece al de Calías; que el de éste hace más justos a los hombres, y el tuyo, como sucede las más de las veces, es capaz de corromper jueces de juzgado y jueces de certamen" [49].

VI

Entonces unos apremiaron a Critóbulo para que se dejase dar los besos, ganados por victoria; otros

οἱ δὲ τὸν κύριον πείθειν, οἱ δὲ καὶ ἄλλα ἔσκωπτον. ὁ δὲ Ἑρμογένης κἀνταῦθα ἐσιώπα. καὶ ὁ Σωκράτης ὀνομάσας αὐτόν, Ἔχοις ἄν, ἔφη, ὦ Ἑρμόγενες, εἰπεῖν ἡμῖν τί ἐστὶ παροινία ;

Καὶ ὃς ἀπεκρίνατο· Εἰ μέν ὅ τι ἐστὶν ἐρωτᾷς, οὐκ οἶδα· τὸ μέντοι μοι δοκοῦν εἴποιμ' ἄν.

Ἀλλ' ὃ δοκεῖ, τοῦτ', ἔφη.

2 Τὸ τοίνυν παρ' οἶνον λυπεῖν τοὺς συνόντας, τοῦτ' ἐγὼ κρίνω παροινίαν.

Οἶσθ' οὖν, ἔφη, ὅτι καὶ σὺ νῦν ἡμᾶς λυπεῖς σιωπῶν ;

Ἢ καὶ ὅταν λέγητ , ἔφη.

Οὔκ, ἀλλ' ὅταν διαλίπωμεν.

Ἢ οὖν λέληθέ σε ὅτι μεταξὺ τοῦ ὑμᾶς λέγειν οὐδ' ἂν τρίχα, μὴ ὅτι λόγον ἄν τις παρείρειε ;

3 Καὶ ὁ Σωκράτης, Ὦ Καλλία, ἔχοις ἄν τι, ἔφη, ἀνδρὶ ἐλεγχομένῳ βοηθῆσαι ;

Ἔγωγ', ἔφη. ὅταν γὰρ ὁ αὐλὸς φθέγγηται, παντάπασι σιωπῶμεν.

Καὶ ὁ Ἑρμογένης, Ἢ οὖν βούλεσθε, ἔφη, ὥσπερ Νικόστρατος ὁ ὑποκριτὴς τετράμετρα πρὸς τὸν αὐλὸν κατέλεγεν, οὕτω καὶ ὑπὸ τὸν αὐλὸν ὑμῖν διαλέγωμαι ;

4 Καὶ ὁ Σωκράτης, Πρὸς τῶν θεῶν, ἔφη, Ἑρμόγενες, οὕτω ποίει. οἶμαι γάρ, ὥσπερ ἡ ᾠδὴ ἡδίων πρὸς τὸν αὐλόν, οὕτω καὶ τοὺς σοὺς λόγους ἡδύνεσθαι ἄν τι ὑπὸ τῶν φθόγγων, ἄλλως τε καὶ εἰ μορφάζοις ὥσπερ ἡ αὐλητρὶς καὶ σὺ πρὸς τὰ λεγόμενα.

decían que se persuadiera primero al señor [50]; y otros hacían otras bromas. A todo esto Hermógenes se callaba; pero Sócrates, dirigiéndose nominalmente a él, dijo: "¿Podrías decirnos, Hermógenes, qué es vinolencia" [51].

—"Si preguntas ¿por *qué es*"?, —contestó Hermógenes—, "no sé; pero te dijera lo que me parece".

—"Di, pues, lo que te parece", —añadió Sócrates.

—"Volverse por el vino de molesta conversación para los convidados, tal me parece ser la vinolencia".

—"¿Pues no caes en cuenta", —dijo—, "que tu silencio nos es también molesto?".

—"¿Aun cuando vosotros estáis hablando?", —dijo.

—"No, sino cuando cesamos de hablar".

—"Pero, ¿no caes en cuenta que no hay manera de intercalar ni un cabello, no digamos hacer parar un razonamiento?".

Y Sócrates dijo: "¿No hay manera, Calías, de que vengas a socorrer a varón refutado?".

—"Por mí que sí", —contestó—. "Que cuando se toque la flauta todos callaremos".

Y dijo Hermógenes: "¿Queríais que, a ejemplo del comediante Nicóstrato, quien recitaba sus tetrámetros al son de la flauta, dialogase parecidamente a su son con vosotros?".

A lo cual Sócrates dijo: "Por los Dioses, Hermógenes, hazlo así. Que a la manera como el canto es más dulce acompañado de la flauta, parecidamente tus razones se endulzarán con sonidos, sobre todo si, como la flautista, das a las palabras forma con gestos"

Καὶ ὁ Καλλίας ἔφη· Ὅταν οὖν ὁ Ἀντισθένης ὅδ' ἐλέγχῃ τινὰ ἐν τῷ συμποσίῳ, τί ἔσται τὸ αὖλημα;

Καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπε, Τῷ μὲν ἐλεγχομένῳ οἶμαι ἄν, ἔφη, πρέπειν συριγμόν.

6 Τοιούτων δὲ λόγων ὄντων ὡς ἑώρα ὁ Συρακόσιος τῶν μὲν αὐτοῦ ἐπιδειγμάτων ἀμελοῦντας, ἀλλήλοις δὲ ἡδομένους, φθονῶν τῷ Σωκράτει εἶπεν· Ἆρα σύ, ὦ Σώκρατες, ὁ φροντιστὴς ἐπικαλούμενος;

Οὔκουν κάλλιον, ἔφη, ἢ εἰ ἀφρόντιστος[1] ἐκαλούμην;

Εἰ μή γε ἐδόκεις τῶν μετεώρων φροντιστὴς εἶναι.

7 Οἶσθα οὖν, ἔφη ὁ Σωκράτης, μετεωρότερόν τι τῶν θεῶν;

Ἀλλ' οὐ μὰ Δί', ἔφη, οὐ τούτων σε λέγουσιν ἐπιμελεῖσθαι, ἀλλὰ τῶν ἀνωφελεστάτων.

Οὐκοῦν καὶ οὕτως ἄν, ἔφη, θεῶν ἐπιμελοίμην· ἄνωθεν μέν γε ὕοντες ὠφελοῦσιν, ἄνωθεν δὲ φῶς παρέχουσιν. εἰ δὲ ψυχρὰ λέγω, σὺ αἴτιος, ἔφη, πράγματά μοι παρέχων.

8 Ταῦτα μέν, ἔφη, ἔα· ἀλλ' εἰπέ μοι πόσους

1 ἀφρόντιστος Cappe; ἀφρὸντιστος MSS.

Y Calías añadió: "Y cuando Antístenes tenga que reprender a alguien en el banquete, ¿de qué tipo de flauta se servirá?".

Y Antístenes respondió: "Para reprender a alguien, nada veo mejor que el pito".

Durante tales razonamientos se dio cuenta el siracusano de que no se hacía caso de sus espectáculos, pues los presentes se divertían solos. Y celoso de Sócrates dijo: "¿No se te llama Sócrates, *pensativo?*" (52).

—"Y ¿no sería más bello", —dijo—, "llamarse *impensado?*".

—"Sí, por cierto, si no pareciera que piensas tanto en las cosas celestiales".

—"Y ¿sabes tú de algo", —dijo Sócrates—, "que sea cosa más celestial que los Dioses?".

—"Pues no, por Júpiter", —contestó—; "pero se dice que de ellos no te preocupas tú, sino de cosas las más inútiles y fuera de alcance" (53).

—"Pues precisamente por esto", —dijo Sócrates—, "me ocupo de los Dioses, porque nos ayudan lloviendo desde lo alto, y desde lo alto también nos envían la luz. Y si el juego de palabras resulta seco" —añadió—, "tú me has dado la causa".

—"Dejemos estas cosas", —dijo—; "¿cuántos

ψύλλης πόδας ἐμοῦ ἀπέχεις. ταῦτα γάρ σέ φασι γεωμετρεῖν.

Καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπε· Σὺ μέντοι δεινὸς εἶ, ὦ Φίλιππε, εἰκάζειν· οὐ δοκεῖ σοι ὁ ἀνὴρ οὗτος λοιδορεῖσθαι βουλομένῳ ἐοικέναι;

Ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη, καὶ ἄλλοις γε πολλοῖς.

9 Ἀλλ' ὅμως, ἔφη ὁ Σωκράτης, σὺ αὐτὸν μὴ εἴκαζε, ἵνα μὴ καὶ σὺ λοιδορουμένῳ ἐοίκῃς.

Ἀλλ' εἴπερ γε τοῖς πᾶσι καλοῖς καὶ τοῖς βελτίστοις εἰκάζω αὐτόν, ἐπαινοῦντι μᾶλλον ἢ λοιδορουμένῳ δικαίως ἂν εἰκάζοι μέ τις.

Καὶ νῦν σύγε λοιδορουμένῳ ἔοικας, εἰ πάντ' αὐτοῦ βελτίω φῂς εἶναι.

10 Ἀλλὰ βούλει πονηροτέροις εἰκάζω αὐτόν;

Μηδὲ πονηροτέροις.

Ἀλλὰ μηδενί;

Μηδενὶ μηδὲν τοῦτον εἴκαζε.

Ἀλλ' οὐ μέντοι γε σιωπῶν οἶδα ὅπως ἄξια τοῦ δείπνου ἐργάσομαι.

Καὶ ῥᾳδίως γ', ἂν ἃ μὴ δεῖ λέγειν, ἔφη, σιωπᾷς.

Αὕτη μὲν δὴ ἡ παροινία οὕτω κατεσβέσθη.

VII. Ἐκ τούτου δὲ τῶν ἄλλων οἱ μὲν ἐκέλευον

saltos de pulga hay entre ti y mí?, que me dicen estás fuerte en geometría" (54).

Y dijo entonces Antístenes: "Dime, Filipo: tú que eres hombre hábil en comparaciones, ¿no te parece que este hombre se asemeja a uno que se propusiera insultar?" (55).

—"Por cierto que sí", —contestó—, "que me lo parece a mí y a otros muchos".

—"Con todo", —replicó Sócrates—, "no lo asemejes tampoco tú, para que no te asemejes tú mismo a un insutador".

—"Pero si lo asemejara con todos los bellos y con todos los mejores, con justicia se me asemejara con un adulador y no con un insultador".

—"Pues ya estás asemejándote a insultador, si dices que todos son mejores que él".

—"¿Pero es que quieres que lo asemeje a los peores?"

—"Ni a los peores".

—"¿A nadie entonces?".

—"No lo compares con nadie".

—"Mas si me callo ya no sabría que hacer digno de un convite".

—"Lo harás más fácilmente si te callas lo que no se debe decir", —replicó.

Y esta vinolencia en palabras así se apagó.

εἰκάζειν, οἱ δὲ ἐκώλυον. θορύβου δὲ ὄντος ὁ Σωκράτης αὖ πάλιν εἶπεν· Ἆρα ἐπειδὴ πάντες ἐπιθυμοῦμεν λέγειν, νῦν ἂν μάλιστα καὶ ἅμα ἄσαιμεν; καὶ εὐθὺς τοῦτ' εἰπὼν ἦρχεν ᾠδῆς.
2 ἐπεὶ δ' ἦσαν, εἰσεφέρετο τῇ ὀρχηστρίδι τροχὸς τῶν κεραμικῶν, ἐφ' οὗ ἔμελλε θαυματουργήσειν.

Ἔνθα δὴ εἶπεν ὁ Σωκράτης· Ὦ Συρακόσιε, κινδυνεύω ἐγώ, ὥσπερ σὺ λέγεις, τῷ ὄντι φροντιστὴς εἶναι· νῦν γοῦν[1] σκοπῶ ὅπως ἂν ὁ μὲν παῖς ὅδε ὁ σὸς καὶ ἡ παῖς ἥδε ὡς ῥᾷστα διάγοιεν, ἡμεῖς δ' ἂν μάλιστ' ἂν εὐφραινοίμεθα θεώμενοι αὐτούς·
3 ὅπερ εὖ οἶδα ὅτι καὶ σὺ βούλει. δοκεῖ οὖν μοι τὸ μὲν εἰς μαχαίρας κυβιστᾶν κινδύνου ἐπίδειγμα εἶναι, ὃ συμποσίῳ οὐδὲν προσήκει. καὶ μὴν τό γε ἐπὶ τοῦ τροχοῦ ἅμα περιδινουμένου γράφειν τε καὶ ἀναγιγνώσκειν θαῦμα μὲν ἴσως τί ἐστιν, ἡδονὴν δὲ οὐδὲ ταῦτα δύναμαι γνῶναι τίν' ἂν παράσχοι. οὐδὲ μὴν τό γε διαστρέφοντας τὰ σώματα καὶ τροχοὺς μιμουμένους ἥδιον ἢ ἡσυχίαν
4 ἔχοντας τοὺς καλοὺς καὶ ὡραίους θεωρεῖν. καὶ γὰρ δὴ οὐδὲ πάνυ τι σπάνιον τό γε θαυμασίοις ἐντυχεῖν, εἴ τις τούτου δεῖται, ἀλλ' ἔξεστιν αὐτίκα μάλα τὰ παρόντα θαυμάζειν, τί ποτε ὁ μὲν λύχνος διὰ τὸ λαμπρὰν φλόγα ἔχειν φῶς παρέχει, τὸ δὲ χαλκεῖον λαμπρὸν ὂν φῶς μὲν οὐ ποιεῖ, ἐν αὐτῷ δὲ ἄλλα ἐμφαινόμενα παρέχεται· καὶ πῶς τὸ μὲν ἔλαιον ὑγρὸν ὂν αὔξει τὴν φλόγα, τὸ δὲ ὕδωρ, ὅτι
5 ὑγρόν ἐστι, κατασβέννυσι τὸ πῦρ. ἀλλὰ γὰρ καὶ ταῦτα μὲν οὐκ εἰς ταὐτὸν τῷ οἴνῳ ἐπισπεύδει· εἰ

[1] γοῦν L. Dindorf; οὖν MSS.

VII

Después de lo cual unos pidieron que se continuara con comparaciones, otros se opusieron a ello. Y en medio de tal tumulto, levantó Sócrates la voz y dijo: "Puesto que todos deseamos hablar, ¿por qué no cantamos todos a coro?". Y al mismo tiempo se comenzó una canción. Y terminada, se presentó a la bailarina una rueda de alfarero para que sobre ella hiciera maravillas.

—"Siracusano", —dijo entonces Sócrates—, "estoy en peligro de pasar como tú dices que soy, por pensativo; porque estoy pensando en estos momentos cómo este tu doncel y esta doncella podrían salirse más fácilmente de este paso, y con todo producir en nosotros, al contemplarlos, vivo placer. Y estoy cierto de que tú también lo deseas. Me parece, pues, que saltar a través de espadas es peligroso exhibicionismo, que no está bien en un banquete. Y parecidamente leer o escribir sobre una rueda en rotación podrá tal vez resultar admirable, pero no acabo de ver qué deleite pueda proporcionar. Y tampoco resulta agradable ver a jóvenes bellos distorsionando sus cuerpos e imitando ruedas, en vez de contemplarlos en reposo. Por lo demás no son raras las veces en que es posible encontrarse con cosas sorprendentes, si uno las echa en falta. Pues aun ahora mismo, y de entre lo presente, hay que admirar por qué esta lámpara difunde luz con su brillante resplandor, mientras que el resplandor del cobre no da luz, hace con todo que se aparezcan en él otras cosas. Y cómo es que el aceite, siendo un líquido, aviva la llama, mientras que el agua, líquido también, apaga el fuego. Pero son éstas cuestiones que no van bien con el vino. Si estos donceles, al bailar, hicieran

δὲ ὀρχοῖντο πρὸς τὸν αὐλὸν σχήματα ἐν οἷς Χάριτές τε καὶ Ὧραι καὶ Νύμφαι γράφονται, πολὺ ἂν οἶμαι αὐτούς τε ῥᾷον διάγειν καὶ τὸ συμπόσιον πολὺ ἐπιχαριτώτερον εἶναι.

Ὁ οὖν Συρακόσιος, Ἀλλὰ ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη, ὦ Σώκρατες, καλῶς τε λέγεις καὶ ἐγὼ εἰσάξω θεάματα ἐφ' οἷς ὑμεῖς εὐφρανεῖσθε.

VIII. Ὁ μὲν δὴ Συρακόσιος ἐξελθὼν συνεκροτεῖτο· ὁ δὲ Σωκράτης πάλιν αὖ καινοῦ λόγου κατῆρχεν. Ἆρ', ἔφη, ὦ ἄνδρες, εἰκὸς ἡμᾶς παρόντος δαίμονος μεγάλου καὶ τῷ μὲν χρόνῳ ἰσήλικος τοῖς ἀειγενέσι θεοῖς, τῇ δὲ μορφῇ νεωτάτου, καὶ μεγέθει μὲν πάντα ἐπέχοντος, ψυχῇ δ' ἀνθρώπου ἱδρυμένου,[1] Ἔρωτος, μὴ ἀμνημονῆσαι, ἄλλως τε καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐσμὲν τοῦ θεοῦ τούτου θιασῶται; ἐγώ τε γὰρ οὐκ ἔχω χρόνον εἰπεῖν ἐν ᾧ οὐκ ἐρῶν τινος διατελῶ, Χαρμίδην δὲ τόνδε οἶδα πολλοὺς μὲν ἐραστὰς κτησάμενον, ἔστι δὲ ὧν καὶ αὐτὸν ἐπιθυμήσαντα· Κριτοβουλός γε μήν ἔτι [2] καὶ νῦν ἐρώμενος ὢν ἤδη ἄλλων ἐπιθυμεῖ. ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ Νικήρατος, ὡς ἐγὼ ἀκούω, ἐρῶν τῆς γυναικὸς ἀντεραται. Ἑρμογένη γε μὴν τίς ἡμῶν οὐκ οἶδεν ὡς, ὅ τι ποτ' ἐστὶν ἡ καλοκἀγαθία, τῷ ταύτης ἔρωτι κατατήκεται; οὐχ ὁρᾶτε ὡς σπουδαῖαι μὲν αὐτοῦ αἱ ὀφρύες, ἀτρεμὲς δὲ τὸ ὄμμα, μέτριοι δὲ οἱ λόγοι, πραεῖα δὲ ἡ φωνή, ἵλαρον δὲ τὸ ἦθος; τοῖς δὲ σεμνοτάτοις θεοῖς φίλοις χρώμενος οὐδὲν ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους

1 ἱδρυμένου **Blomfield**: ἱσουμένου **MSS.**
2 μήν ἔτι **Bornemann**: ἔτι μήν **MSS.** uno de ellos omite estas palabras: μήν **Sauppe.**
3 ἤδη καὶ **Sauppe.** con un solo **MSS.**

figuras en que se representara a Gracias, Horas [56] o Ninfas, la ejecución les resultara ciertamente más fácil, y el banquete muchísimo más agradable".

—"Por Júpiter", —dijo el Siracusano—, "bellamente hablas, y voy a presentaros un espectáculo que os regocijará".

VIII

Salió el Siracusano a disponer las cosas, y mientras tanto, tomando de nuevo Sócrates la palabra, dijo: "Varones, estando como estamos en presencia de un Dios poderoso, de la misma edad que los sempiternos Dioses [57], sólo que más joven en la exterior figura, cuya grandeza todo lo abarca, aunque tenga un trono en el alma de los hombres, —hablo de Amor—, ¿estará bien que lo pongamos en olvido, sobre todo puesto que todos nosotros estamos invitados a banquete [58] de este Dios? En cuanto a mí, no puedo señalar época alguna de mi vida que no la haya pasado en amores hacia alguien; de Cármides, aquí presente, me consta que ha tenido muchos amantes y que él ha suspirado a su vez por muchos. Critóbulo está siendo amado, y suspira por otros. Hasta se me ha contado que Nicératos ama a su mujer, y es de ella amado. Y por lo que a Hermógenes se refiere, ¿quién de nosotros no sabe que se consume de Amor por eso que se llama *bondad bella?* ¿Que no echáis de ver su ceño severo, su mirada fija, tranquila voz, mesurados discursos, maneras afables? Aunque tiene por amigos a los Dioses venerandos, no es desdeñoso para con nosotros los

ὑπερορᾷς; σὺ δὲ μόνος, ὦ Ἀντίσθενες, οὐδενὸς ἐρᾷς;

4 Ναὶ μὰ τοὺς θεούς, εἶπεν ἐκεῖνος, καὶ σφόδρα γε σοῦ.

Καὶ ὁ Σωκράτης ἐπισκώψας ὡς δὴ θρυπτόμενος εἶπε· Μὴ νῦν μοι ἐν τῷ παρόντι ὄχλον πάρεχε· ὡς γὰρ ὁρᾷς, ἄλλα πράττω.

5 Καὶ ὁ Ἀντισθένης ἔλεξεν· Ὡς σαφῶς μέντοι σύ, μαστροπὲ σαυτοῦ, ἀεὶ τοιαῦτα ποιεῖς· τοτὲ μὲν τὸ δαιμόνιον προφασιζόμενος οὐ διαλέγῃ μοι, τοτὲ δ' ἄλλου του ἐφιέμενος.

6 Καὶ ὁ Σωκράτης ἔφη· Πρὸς τῶν θεῶν, ὦ Ἀντίσθενες, μόνον μὴ συγκόψῃς με· τὴν δ' ἄλλην χαλεπότητα ἐγώ σου καὶ φέρω καὶ οἴσω φιλικῶς. ἀλλὰ γάρ, ἔφη, τὸν μὲν σὸν ἔρωτα κρύπτωμεν, ἐπειδὴ καὶ ἔστιν οὐ ψυχῆς ἀλλ' εὐμορφίας τῆς
7 ἐμῆς. ὅτι γε μὴν σύ, ὦ Καλλία, ἐρᾷς Αὐτολύκου πᾶσα μὲν ἡ πόλις οἶδε, πολλοὺς δ' οἶμαι καὶ τῶν ξένων. τούτου δ' αἴτιον τὸ πατέρων τε ὀνομαστῶν ἀμφοτέρους ὑμᾶς εἶναι καὶ αὐτοὺς ἐπιφανεῖς.
8 ἀεὶ μὲν οὖν ἔγωγε ἠγάμην τὴν σὴν φύσιν, νῦν δὲ καὶ πολὺ μᾶλλον, ἐπεὶ ὁρῶ σε ἐρῶντα οὐχ ἁβρότητι χλιδαινομένου οὐδὲ μαλακίᾳ θρυπτομένου, ἀλλὰ πᾶσιν ἐπιδεικνυμένου ῥώμην τε καὶ καρτερίαν καὶ ἀνδρείαν καὶ σωφροσύνην. τὸ δὲ τοιούτων ἐπιθυμεῖν τεκμήριόν ἐστι καὶ τῆς τοῦ ἐραστοῦ
9 φύσεως. εἰ μὲν οὖν μία ἐστὶν Ἀφροδίτη ἢ δίτται, Οὐρανία τε καὶ Πάνδημος, οὐκ οἶδα· καὶ γὰρ Ζεὺς ὁ αὐτὸς δοκῶν εἶναι πολλὰς ἐπωνυμίας ἔχει·

simples hombres. ¿Sólo tú, Antístenes, no amas a nadie?".

—"Sí, por los Dioses", —contestó—; "a ti te amo, y vehementemente"

Y Sócrates, entre burlón y coqueto, le dijo: "No me perturbes en estos momentos, bien ves que estoy ocupado en otras cosas".

A lo cual Antístenes contestó: "¡Alcahuete en favor de ti mismo! ¡Qué bien haces tu oficio!; unas veces es tu demonio el que te estorba conversar conmigo; otras, el que andas tras alguna otra cosa".

Y Sócrates contestó: "Por los Dioses, Antístenes, no me maltrates; he soportado todas tus pesadeces, y las soportaré por amistad; pero disimula tu amor hacia mí, porque no es mi alma lo que amas, sino mi belleza. En cuanto a ti, Calías, toda la Ciudad sabe que amas a Autólico, y hasta creo que muchos extranjeros. Y la causa de esto es que vuestros padres son gente conocida, y que aun vosotros sois personas públicas. En cuanto a mí, siempre he admirado tu natural, y mucho más lo admiro ahora, porque veo que amas a un joven que bien lejos de enmollecerse con los placeres y afeminarse con las dulzuras, da a los ojos de todos pruebas de vigor, de fortaleza, de virilidad y de moderación. Y desear amores tales es testimonio del excelente natural del amante. No sé si es que hay una sola Venus o dos, la Celestial y la Plebeya [59], porque Júpiter, que es uno, al parecer, tiene muchos nombres. Aunque, por otra parte, sé bien que las dos tienen altares distintos y templos

ὅτι γε μέντοι χωρὶς ἑκατέρᾳ βωμοί τέ εἰσι καὶ νεὼ καὶ θυσίαι τῇ μὲν Πανδήμῳ ῥᾳδιουργότεραι, τῇ δὲ
10 Οὐρανίᾳ ἁγνότεραι, οἶδα. εἰκάσαις δ' ἂν καὶ τοὺς ἔρωτας τὴν μὲν Πάνδημον τῶν σωμάτων ἐπιπέμπειν, τὴν δ' Οὐρανίαν τῆς ψυχῆς τε καὶ τῆς φιλίας καὶ τῶν καλῶν ἔργων. ὑφ' οὗ δὴ καὶ σύ, ὦ Καλλία, κατέχεσθαί μοι δοκεῖς ἔρωτος.
11 τεκμαίρομαι δὲ τῇ τοῦ ἐρωμένου καλοκἀγαθίᾳ καὶ ὅτι σε ὁρῶ τὸν πατέρα αὐτοῦ παραλαμβάνοντα εἰς τὰς πρὸς τοῦτον συνουσίας. οὐδὲν γὰρ τούτων ἐστὶν ἀπόκρυφον πατρὸς τῷ καλῷ τε κἀγαθῷ ἐραστῇ.

12 Καὶ ὁ Ἑρμογένης εἶπε, Νὴ τὴν Ἥραν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἄλλα τέ σου πολλὰ ἄγαμαι καὶ ὅτι νῦν ἅμα χαριζόμενος Καλλίᾳ καὶ παιδεύεις αὐτὸν οἷόνπερ χρὴ εἶναι.

Νὴ Δί', ἔφη· ὅπως δὲ καὶ ἔτι μᾶλλον εὐφραίνηται, βούλομαι αὐτῷ μαρτυρῆσαι ὡς καὶ πολὺ κρείττων ἐστὶν ὁ τῆς ψυχῆς ἢ ὁ τοῦ σώματος
13 ἔρως. ὅτι μὲν γὰρ δὴ ἄνευ φιλίας συνουσία οὐδεμία ἀξιόλογος πάντες ἐπιστάμεθα. φιλεῖν γε μὴν τῶν μὲν τὸ ἦθος ἀγαμένων ἀνάγκη ἡδεῖα καὶ ἐθελουσία καλεῖται· τῶν δὲ τοῦ σώματος ἐπιθυμούντων πολλοὶ μὲν τοὺς τρόπους μέμφονται
14 καὶ μισοῦσι τῶν ἐρωμένων· ἢν δὲ καὶ ἀμφότερα στέρξωσι, τὸ μὲν τῆς ὥρας ἄνθος ταχὺ δήπου παρακμάζει, ἀπολείποντος δὲ τούτου ἀνάγκη καὶ τὴν φιλίαν συναπομαραίνεσθαι, ἡ δὲ ψυχὴ ὅσονπερ ἂν χρόνον ἴῃ ἐπὶ τὸ φρονιμώτερον καὶ
15 ἀξιεραστοτέρα γίγνεται. καὶ μὴν ἐν μὲν τῇ τῆς

diferentes, que los sacrificios ofrecidos a Venus Plebeya son más libres, mientras que los de Venus Celestial son más castos. Y pudiera creer que la Venus Plebeya inspira los amores corporales, mientras que la Venus Celestial inspira los del alma, de la amistad, de las obras bellas. Y de este tal amor, Calías, creo que estás poseído; y me sirve de testimonio la bondad bella del amado y porque además veo que haces intervenir a su padre en vuestras conversaciones. Que, en verdad, nada tiene que ocultar a un padre amante, bello y bueno".

Y Hermógenes dijo: "Por Juno, Sócrates, que te admiro por estas y muchas otras cosas, pero ahora lo hago viendo cómo, aun adulando a Calías, le dices lo que debe ser".

—"Sí, por Júpiter", —contestó—; "pero, a fin de agradarle aún más, quiero demostrarle que el amor del alma aventaja inmensamente al amor del cuerpo. Porque todos sabemos que ninguna clase de unión es digna de mención honorífica si no interviene afección [60]; ahora bien, la afección que se funda en el carácter del amado se llama dulce y voluntaria necesidad; mientras que la mayor parte de los que no desean sino el cuerpo reprenden y odian las costumbres de los amados. Mas, aun si aman conjuntamente cuerpo y alma, marchítase prestamente la flor de la edad, y decayendo ésta menester será que se pase igualmente la afección. En cambio: con el tiempo, el alma se hace más sensata y más digna de ser amada.

μορφῆς χρήσει ἔνεστί τις καὶ κόρος, ὥστε ἅπερ καὶ πρὸς τὰ σιτία διὰ πλησμονήν, ταῦτα ἀνάγκη καὶ πρὸς τὰ παιδικὰ πάσχειν· ἡ δὲ τῆς ψυχῆς φιλία διὰ τὸ ἀγνὴ εἶναι καὶ ἀκορεστοτέρα ἐστίν, οὐ μέντοι, ὡς γ' ἄν τις οἰηθείη, διὰ τοῦτο καὶ ἀνεπαφροδιτοτέρα, ἀλλὰ σαφῶς καὶ ἀποτελεῖται ἡ εὐχὴ ἐν ᾗ αἰτούμεθα τὴν θεὸν ἐπαφρόδιτα καὶ
16 ἔπη καὶ ἔργα διδόναι. ὡς μὲν γὰρ ἄγαταί τε καὶ φιλεῖ τὸν ἐρώμενον θάλλουσα μορφῇ τε ἐλευθερίᾳ καὶ ἤθει αἰδήμονί τε καὶ γενναίῳ ψυχὴ εὐθὺς ἐν τοῖς ἥλιξιν ἡγεμονική τε ἅμα καὶ φιλόφρων οὖσα οὐδὲν ἐπιδεῖται λόγου· ὅτι δὲ εἰκὸς καὶ ὑπὸ τῶν παιδικῶν τὸν τοιοῦτον ἐραστὴν ἀντιφιλεῖσθαι, καὶ
17 τοῦτο διδάξω. πρῶτον μὲν γὰρ τίς μισεῖν δύναιτ' ἂν ὑφ' οὗ εἰδείη καλός τε κἀγαθὸς νομιζόμενος, ἔπειτα δὲ ὁρῴη αὐτὸν τὰ τοῦ παιδὸς καλὰ μᾶλλον ἢ τὰ ἑαυτοῦ ἡδέα σπουδάζοντα, πρὸς δὲ τούτοις πιστεύοι μήτ' ἂν παρά τι ποιήσῃ μήτ' ἂν καμὼν ἀμορφότερος γένηται, μειωθῆναι ἂν τὴν φιλίαν;
18 οἷς γε μὴν κοινὸν τὸ φιλεῖσθαι, πῶς οὐκ ἀνάγκη τούτους ἡδέως μὲν προσορᾶν ἀλλήλους, εὐνοϊκῶς δὲ διαλέγεσθαι, πιστεύειν δὲ καὶ πιστεύεσθαι, καὶ προνοεῖν μὲν ἀλλήλων, συνήδεσθαι δὲ ἐπὶ ταῖς καλαῖς πράξεσι, συνάχθεσθαι δὲ ἤν τι σφάλμα προσπίπτῃ, τότε δ' εὐφραινομένους διατελεῖν ὅταν ὑγιαίνοντες συνῶσιν, ἢν δὲ κάμῃ ὁποτεροσοῦν, πολὺ συνεχεστέραν τὴν συνουσίαν ἔχειν, καὶ

"Además: en el uso de la belleza se llega siempre a una cierta saciedad, de manera que, a semejanza de la saciedad por hartazgo de manjares, se produce necesariamente otra respecto de los donceles [61]. En cambio: la afección del alma, por ser pura, no produce saciedad [62]. Y con todo no está falta, como alguno tal vez supusiera, de amables deleites; y así se cumple claramente la petición que hacemos a esta Diosa: que nos dé palabras y obras dignas de su nombre [63]. En efecto: no hace falta prueba alguna especial para demostrar que alma floreciente en belleza, en liberalidad, en modesto y bien nacido natural, en benevolencia y en inmediata superioridad sobre sus coetáneos es el objeto propio del amor y de la afección en el amado; pero querría probar que el doncel amado ha de devolver a tal amante amor por amor. Porque, ante todo, ¿cómo se podría odiar a aquel de quien se sabe nos tiene por bellos y buenos, que se lo ve, además, preocupado mucho más por la belleza del mancebo que por los placeres propios, con la seguridad de que su amistad no menguará en circunstancia alguna, ni por reveses que sufra ni por enfermedad que padezca? Más aún: ¿cómo a dos personas que se aman no ha de serles agradable contemplarse a placer, dialogar amigablemente, confiar y confiarse, prevenirse mutuamente, compartir gozosamente la prosperidad, padecer en común los reveses, vivir felices mientras dura la buena salud, y estrechar la amistad cuando uno de los dos enferme, preocuparse más de amigo ausente que de amigo presente? Y ¿no son todas

ἀπόντων ἔτι μᾶλλον ἢ παρόντων ἐπιμελεῖσθαι ; οὐ ταῦτα πάντα ἐπαφρόδιτα ; διά γέ τοι τὰ τοιαῦτα ἔργα ἅμα ἐρῶντες τῆς φιλίας καὶ χρώ-
19 μενοι αὐτῇ εἰς γῆρας διατελοῦσι. τὸν δὲ ἐκ τοῦ σώματος κρεμάμενον διὰ τί ἀντιφιλήσειεν ἂν ὁ παῖς ; πότερον ὅτι ἑαυτῷ μὲν νέμει ὧν ἐπιθυμεῖ, τῷ δὲ παιδὶ τὰ ἐπονειδιστότατα ; ἢ διότι ἀ σπεύδει πράττειν παρὰ τῶν παιδικῶν, εἴργει μάλιστα
20 τοὺς οἰκείους ἀπὸ τούτων ; καὶ μὴν ὅτι γε οὐ βιάζεται, ἀλλὰ πείθει, διὰ τοῦτο μᾶλλον μισητέος. ὁ μὲν γὰρ βιαζόμενος ἑαυτὸν πονηρὸν ἀποδεικνύει, ὁ δὲ πείθων τὴν τοῦ ἀναπειθομένου
21 ψυχὴν διαφθείρει. ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ χρημάτων γε ἀπεμπολῶν τὴν ὥραν τί μᾶλλον στέρξει τὸν πριάμενον ἢ ὁ ἐν ἀγορᾷ πωλῶν καὶ ἀποδιδόμενος ; οὐ μὴν ὅτι γε ὡραῖος ἀώρῳ, οὐδὲ ὅτι γε καλὸς οὐκέτι καλῷ καὶ ἐρῶντι οὐκ ἐρῶν ὁμιλεῖ φιλήσει αὐτόν. οὐδὲ γὰρ ὁ παῖς τῷ ἀνδρὶ ὥσπερ γυνὴ κοινωνεῖ τῶν ἐν τοῖς ἀφροδισίοις εὐφροσυνῶν, ἀλλὰ νήφων μεθύοντα ὑπὸ τῆς Ἀφροδίτης θεᾶται.
22 ἐξ ὧν οὐδὲν θαυμαστὸν εἰ καὶ τὸ ὑπερορᾶν ἐγγίγνεται αὐτῷ τοῦ ἐραστοῦ. καὶ σκοπῶν δ' ἄν τις εὕροι ἐκ μὲν τῶν διὰ τοὺς τρόπους φιλουμένων οὐδὲν χαλεπὸν γεγενημένον, ἐκ δὲ τῆς ἀναιδοῦς
23 ὁμιλίας πολλὰ ἤδη καὶ ἀνόσια πεπραγμένα. ὡς δὲ καὶ ἀνελεύθερος ἡ συνουσία τῷ τὸ σῶμα μᾶλλον ἢ τῷ τὴν ψυχὴν ἀγαπῶντι, νῦν τοῦτο δηλώ-

estas cosas gracias de Venus? Estas son las obras con que los amantes perfeccionan su afección y, mediante ella, las prolongan hasta la vejez. Mas, ¿por qué un doncel habría de corresponder al amor de quien se siente atraído sólo por el cuerpo? ¿Porque al amante le cabe en suerte gozar de lo que deseaba, mientras que al doncel no le queda sino el colmo de la vergüenza? ¿O será porque oculta todo lo que puede a los parientes del amado lo que del doncel querría conseguir? Aparte de que por usar persuasión y no fuerza resulta más odioso. Que, en efecto, el forzador pone a descubierto su maldad, mientras que el persuasivo pervierte el alma del persuadido. Por lo demás: ¿cómo, quien vende su belleza por dinero, podrá amar a quien se la paga, y amarle más de lo que, en el mercado, ama el vendedor al comprador? Porque, de seguro, no va a moverse su afección porque él esté en la flor de la edad y el otro no, o porque él sea bello y el otro no lo sea tanto, o porque, sin estar él en amores, lo esté el otro [64]. Que no comparte un joven los placeres de un varón, como lo hace la mujer; sino que, ayuno, contempla al emborrachado de Venus. Por lo cual nada tiene de extraño que en el amado se engendre desprecio por semejantes amantes. Reflexiónese además y se echará de ver que pasión, cuyo objeto sean las cualidades de las personas, nunca produjo funestos efectos, mientras que de trato desvergonzado se han seguido, es un hecho, muchas acciones impías. Voy a mostrar ahora todo lo que para un hombre libre tiene de indigno unión en que se ame el cuerpo más bien

σω. ὁ μὲν γὰρ παιδεύων λέγειν τε ἃ δεῖ καὶ πράττειν δικαίως ἂν ὥσπερ Χείρων καὶ Φοῖνιξ ὑπ' Ἀχιλλέως τιμῷτο, ὁ δὲ τοῦ σώματος ὀρεγόμενος εἰκότως ἂν ὥσπερ πτωχὸς περιέποιτο. ἀεὶ γάρ τοι προσαιτῶν καὶ προσδεόμενος ἢ φιλήματος
24 ἢ ἄλλου τινὸς ψηλαφήματος παρακολουθεῖ. εἰ δὲ λαμυρώτερον λέγω, μὴ θαυμάζετε· ὅ τε γὰρ οἶνος συνεπαίρει καὶ ὁ ἀεὶ σύνοικος ἐμοὶ ἔρως κεντρίζει εἰς τὸν ἀντίπαλον ἔρωτα αὐτῷ παρρησιά-
25 ζεσθαι. καὶ γὰρ δὴ δοκεῖ μοι ὁ μὲν τῷ εἴδει τὸν νοῦν προσέχων μεμισθωμένῳ χῶρον ἐοικέναι. οὐ γὰρ ὅπως πλείονος ἄξιος γένηται ἐπιμελεῖται, ἀλλ' ὅπως αὐτὸς ὅτι πλεῖστα ὡραῖα καρπώσεται. ὁ δὲ τῆς φιλίας ἐφιέμενος μᾶλλον ἔοικε τῷ τὸν οἰκεῖον ἀγρὸν κεκτημένῳ· πάντοθεν γοῦν φέρων ὅ τι ἂν δύνηται πλείονος ἄξιον ποιεῖ τὸν ἐρώμενον.
26 καὶ μὴν καὶ τῶν παιδικῶν ὃς μὲν ἂν εἰδῇ ὅτι ὁ τοῦ εἴδους ἐπαρκῶν ἄρξει τοῦ ἐραστοῦ, εἰκὸς αὐτὸν τἄλλα ῥαδιουργεῖν· ὃς δ' ἂν γιγνώσκῃ ὅτι ἂν μὴ καλὸς κἀγαθὸς ᾖ, οὐ καθέξει τὴν φιλίαν, τοῦτον προσήκει μᾶλλον ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι.
27 μέγιστον δ' ἀγαθὸν τῷ ὀρεγομένῳ ἐκ παιδικῶν φίλον ἀγαθὸν ποιήσασθαι ὅτι ἀνάγκη καὶ αὐτὸν ἀσκεῖν ἀρετήν. οὐ γὰρ οἷόν τε πονηρὰ αὐτὸν ποιοῦντα ἀγαθὸν τὸν συνόντα ἀποδεῖξαι, οὐδέ γε ἀναισχυντίαν καὶ ἀκρασίαν παρεχόμενον ἐγκρατῆ
28 καὶ αἰδούμενον τὸν ἐρώμενον ποιῆσαι. ἐπιθυμῶ δέ σοι, ἔφη, ὦ Καλλία, καὶ μυθολογῆσαι ὡς οὐ μόνον ἄνθρωποι ἀλλὰ καὶ θεοὶ καὶ ἥρωες τὴν τῆς

que el alma. Si quien enseña a hablar bien y a obrar con justicia merecer ser honrado, como Quirón y Fénix lo fueron por Aquiles [65], quien no desee sino el cuerpo no pasará de ser importuno mendigo, porque siempre os sigue pidiendo y de continuo anda necesitado o de un beso o de alguna manera de contacto. Y no os extrañéis de la audacia de mis palabras. El vino me inspira, y el amor que en mí vive me impele a expresarme con franqueza contra un amor rival del mío. Porque me parece que quien no tiene ojos sino para la figura visible, se asemeja a quien arrendó un campo: que no se preocupa de mejorarlo, sino que intenta sacar, llegada la estación, la mayor cantidad posible de frutos. Mientras quien, por el contrario, tiene los ojos puestos en la amistad, se parece más bien a quien posee campo de propiedad familiar; que de todas partes lleva lo que pueda contribuir a hacer más digno al amado".

"Además: todo doncel que sabe que, cediendo su belleza, cobrará ascendiente sobre el amante, tendrá, verosímilmente, que caer en otras ligerezas; pero quien conozca que, si no es bello y bueno, no conservará la amistad, verá que le conviene más poner cuidado en las cosas de virtud. Por lo demás, gran bien es para quien aspira a la amistad de un joven, encontrarse en la necesidad de practicar la virtud, porque le sería imposible, haciendo el mal, dar a su amigo ejemplos de bien, e igualmente imposible le fuera, mostrándose sin pudor y sin templanza, hacer que el amado llegara a ser pudoroso y temperante"

—"Y me pide el alma, Calías", —continuó diciendo Sócrates—, "probarte, sirviéndome de la mitología que no solamente los hombres, sino aun los Dioses y los héroes, han apreciado más la unión de

ψυχῆς φιλίαν περὶ πλείονος ἢ τὴν τοῦ σώματος
29 χρῆσιν ποιοῦνται. Ζεύς τε γὰρ ὅσων μὲν θνητῶν
οὐσῶν μορφῆς ἠράσθη, συγγενόμενος εἶα αὐτὰς
θνητὰς εἶναι· ὅσων δὲ ψυχαῖς ἀγασθείη, ἀθανάτους τούτους ἐποίει· ὧν Ἡρακλῆς μὲν καὶ Διόσ-
30 κοροί εἰσι, λέγονται δὲ καὶ ἄλλοι· καὶ ἐγὼ δέ φημι καὶ Γανυμήδην οὐ σώματος ἀλλὰ ψυχῆς ἕνεκα ὑπὸ Διὸς εἰς Ὄλυμπον ἀνενεχθῆναι. μαρτυρεῖ δὲ καὶ τοὔνομα αὐτοῦ· ἔστι μὲν γὰρ δήπου καὶ Ὁμήρῳ,

γάνυται δέ τ' ἀκούων.

τοῦτο δὲ φράζει ὅτι ἥδεται δέ τ' ἀκούων. ἔστι δὲ καὶ ἄλλοθί που,

πυκινὰ φρεσὶ μήδεα εἰδώς.

τοῦτο δ' αὖ λέγει σοφὰ φρεσὶ βουλεύματα εἰδώς. ἐξ οὗπερ συναμφοτέρων τούτων οὐχ ἡδυσώματος ὀνομασθεὶς ὁ Γανυμήδης ἀλλ' ἡδυγνώμων ἐν θεοῖς
31 τετίμηται. ἀλλὰ μήν, ὦ Νικήρατε, καὶ Ἀχιλλεὺς Ὁμήρῳ πεποίηται οὐχ ὡς παιδικοῖς Πατρόκλῳ ἀλλ' ὡς ἑταίρῳ ἀποθανόντι ἐκπρεπέστατα τιμωρῆσαι. καὶ Ὀρέστης δὲ καὶ Πυλάδης καὶ Θησεὺς καὶ Πειρίθους καὶ ἄλλοι δὲ πολλοὶ τῶν ἡμιθέων οἱ ἄριστοι ὑμνοῦνται οὐ διὰ τὸ συγκαθεύδειν ἀλλὰ

las almas que el trato de los cuerpos. Todas las mortales bellezas que amó Júpiter, después de haber gozado de sus favores, las dejó mortales; pero aquellas de cuyas almas se prendió otorgóles la inmortalidad. De cuyo número son, según se dice, Hércules, los Dioscúridas, o hijos de Júpiter, y otros.

"Y aun yo afirmo que Ganymedes fué llevado por Júpiter al Olimpo [66], menos por causa de su cuerpo que por su alma. Y su nombre mismo sirve de testimonio, porque se hallan en Homero estas palabras:

"*goza oyendo*" [67],

lo cual viene a significar "le *agrada*" oir"; y en otra parte dice:

"*abrigando en su mente densos designios*" [68],

lo cual viene a significar que abrigaba en su mente decisiones sabias. Y de la unión de estas dos palabras: *gozar* y *designios*, se compone el nombre de *Gany-medes* [69], y así, no porque sea agradable de cuerpo, sino porque es agradable de alma lo honran los Dioses. Por otra parte: Homero nos presenta a Aquiles cual glorioso vengador de la muerte de Patroclo, no del doncel Patroclo, sino del amigo Patroclo. Orestes y Pílades, Teseo y Piritoo y otros ilustres semidioses, no son celebrados tanto por haber compartido el mismo lecho, cuanto por haber asociado tal afección para llevar a cabo grandísimas

διὰ τὸ ἄγασθαι ἀλλήλους τὰ μέγιστα καὶ κάλ-
32 λιστα κοινῇ διαπεπρᾶχθαι. τί δέ; τὰ νῦν καλὰ
ἔργα οὐ πάντ' ἂν εὕροι τις ἕνεκα ἐπαίνου ὑπὸ τῶν
καὶ πονεῖν καὶ κινδυνεύειν ἐθελόντων πραττόμενα
μᾶλλον ἢ ὑπὸ τῶν ἐθιζομένων ἡδονὴν ἀντ' εὐ-
κλείας αἱρεῖσθαι; καίτοι Παυσανίας γε ὁ Ἀγάθω-
νος τοῦ ποιητοῦ ἐραστὴς ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν
ἀκρασίᾳ ἐγκαλινδουμένων εἴρηκεν ὡς καὶ στρά-
τευμα ἀλκιμώτατον ἂν γένοιτο ἐκ παιδικῶν τε
33 καὶ ἐραστῶν. τούτους γὰρ ἂν ἔφη οἴεσθαι
μάλιστα αἰδεῖσθαι ἀλλήλους ἀπολείπειν, θαυμα-
στὰ λέγων, εἴ γε οἱ ψόγου τε ἀφροντιστεῖν καὶ
ἀναισχυντεῖν πρὸς ἀλλήλους ἐθιζόμενοι οὗτοι
34 μάλιστα αἰσχυνοῦνται αἰσχρόν τι ποιεῖν. καὶ
μαρτύρια δὲ ἐπήγετο ὡς ταῦτα ἐγνωκότες εἶεν καὶ
Θηβαῖοι καὶ Ἠλεῖοι· συγκαθεύδοντας γοῦν αὐτοῖς
ὅμως παρατάττεσθαι ἔφη τὰ παιδικὰ εἰς τὸν
ἀγῶνα, οὐδὲν τοῦτο σημεῖον λέγων ὅμοιον. ἐκεί-
νοις μὲν γὰρ ταῦτα νόμιμα, ἡμῖν δ' ἐπονείδιστα.
δοκοῦσι δ' ἔμοιγε οἱ μὲν παρατατόμενοι ἀπιστοῦ-
σιν ἐοικέναι μὴ χωρὶς γενόμενοι οἱ ἐρώμενοι οὐκ
35 ἀποτελῶσι τὰ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα. Λακε-
δαιμόνιοι δὲ οἱ νομίζοντες, ἐὰν καὶ ὀρεχθῇ τις
σώματος, μηδενὸς ἂν ἔτι καλοῦ κἀγαθοῦ τοῦτον
τυχεῖν, οὕτως τελέως τοὺς ἐρωμένους ἀγαθοὺς
ἀπεργάζονται ὡς καὶ μετὰ ξένων κἂν μὴ ἐν τῇ

y hermosísimas empresas. Más aún: considera las grandes gestas de nuestros mismos días, ¿no se hallará que todas ellas han sido llevadas a cabo por hombres dispuestos a sufrirlo todo, a atreverse a todo por la gloria, más bien que por los que están acostumbrados a preferir el placer a la fama? Y sin embargo, Pausanias, amante del poeta Agatón [70], ha dicho en defensa de los que se dejan llevar por la intemperancia que un ejército de amantes y sus donceles sería invencible, porque, según él, se avergonzarían de abandonarse unos a otros [71]. Afirmación por cierto desconcertante, porque hombres acostumbrados a no sonrojarse unos ante otros, ¿iban a temer deshonrarse por una acción fea? Y trae como testimonio a Tebanos y Eleos, educados en tales prácticas, afirmando que, si bien es verdad que comparten con sus donceles el mismo lecho, también lo es que en las batallas los ponen junto a sí. Pero, al hablar de esta manera, hace una falsa analogía; porque lo que entre ellos es legal, entre nosotros es oprobio. Y aun soy de opinión que quienes tales lugares asignan a los donceles parecen sospechar que, si se deja a solas a los amados, no cumplirán los deberes propios de varón valeroso. Por contraste: los lacedemonios, convencidos de que la concupiscencia corporal no deja lugar alguno para el bien bello, hacen que los amados sean tan valerosos que, aun con er-

αὐτῇ[1] ταχθῶσι τῷ ἐραστῇ, ὁμοίως αἰδοῦνται τοὺς παρόντας ἀπολείπειν. θεὰν γὰρ οὐ τὴν
36 Ἀναίδειαν ἀλλὰ τὴν Αἰδῶ νομίζουσι. δοκοῦμεν δ' ἄν μοι πάντες ὁμόλογοι γενέσθαι περὶ ὧν λέγω, εἰ ὧδε ἐπισκοποῖμεν, τῷ ποτέρως παιδὶ φιληθέντι μᾶλλον ἄν τις πιστεύσειεν ἢ χρήματα ἢ τέκνα ἢ χάριτας παρακατατίθεσθαι. ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι καὶ αὐτὸν τὸν τῷ εἴδει τοῦ ἐρωμένου χρώμενον μᾶλλον ἂν ταῦτα πάντα τῷ τὴν ψυχὴν
37 ἐρασμίῳ πιστεῦσαι. σοί γε μήν, ὦ Καλλία, δοκεῖ μοι ἄξιον εἶναι καὶ θεοῖς χάριν εἰδέναι ὅτι σοι Αὐτολύκου ἔρωτα ἐνέβαλον. ὡς μὲν γὰρ φιλότιμός ἐστιν εὔδηλον, ὃς τοῦ κηρυχθῆναι ἕνεκα νικῶν παγκράτιον πολλοὺς μὲν πόνους, πολλὰ δ'
38 ἄλγη ἀνέχεται. εἰ δὲ οἴοιτο μὴ μόνον ἑαυτὸν καὶ τὸν πατέρα κοσμήσειν, ἀλλ' ἱκανὸς γενήσεσθαι δι' ἀνδραγαθίαν καὶ φίλους εὖ ποιεῖν καὶ τὴν πατρίδα αὔξειν τρόπαια τῶν πολεμίων ἱστάμενος, καὶ διὰ ταῦτα περίβλεπτός τε καὶ ὀνομαστὸς ἔσεσθαι καὶ ἐν Ἕλλησι καὶ ἐν βαρβάροις, πῶς οὐκ οἴει αὐτόν, ὅντιν' ἡγοῖτο εἰς ταῦτα συνεργὸν εἶναι κράτιστον, τοῦτον ταῖς μεγίσταις ἂν τιμαῖς
39 περιέπειν; εἰ οὖν βούλει τούτῳ ἀρέσκειν, σκεπτέον μέν σοι ποῖα ἐπιστάμενος Θεμιστοκλῆς ἱκανὸς ἐγένετο τὴν Ἑλλάδα ἐλευθεροῦν, σκεπτέον δὲ ποῖά ποτε εἰδὼς Περικλῆς κράτιστος ἐδόκει τῇ πατρίδι σύμβουλος εἶναι, ἀθρητέον δὲ καὶ πῶς ποτε Σόλων φιλοσοφήσας νόμους κρατίστους τῇ

1 αὐτῇ, αὐτῇ πόλει MSS.; Sauppe pone en paréntesis πολει .

tranjeros y fuera de la fila de sus amantes, se avergüencen igualmente de abandonar a sus compañeros de armas [72]. Que tienen por dios no a la Desvergüencería sino al Pundonor [73]. Y creo que todos estaremos acordes acerca de este punto, si nos preguntamos a qué clase de amantes confiaríamos de mejor grado nuestros bienes y nuestros hijos; a quién haríamos preferentemente un favor. En mi opinión creo que, aun quien se apegue a la figura visible del amado, confiará preferentemente todas estas cosas a quien del alma se enamore. En cuanto a ti, Calías, creo que tienes que dar gracias a los dioses porque te infundieron amor a Autólico, quien, patentemente, está preso del amor a la gloria, pues para oírse proclamar vencedor en el pancracio tuvo que pasar tantos y tantos trabajos y soportar tantos padecimientos. Y si espera no solamente hacerse ilustre a sí mismo sino también a su padre, más aún: llegar a hacerse capaz de servir a los amigos, engrandecer a su Patria, elevándola sobre los trofeos arrebatados a sus enemigos, y obtener así gloria y renombre entre griegos y bárbaros, ¿no creerás que quepan en suerte inmensos honores a quien él hubiere hecho compañero el más activo de sus trabajos? Si quieres, pues, agradarle, estudia con qué conocimientos Temístocles pudo libertar a la Grecia; recuerda quién fué el sabio que hizo de Pericles el consejero más seguro de su país; reflexiona cuál fué la filosofía de Solón, quien tan excelsas leyes dió a

πόλει κατέθηκεν, ἐρευνητέον δὲ καὶ ποῖα Λακεδαιμόνιοι ἀσκοῦντες κράτιστοι δοκοῦσιν ἡγεμόνες εἶναι· πρόξενος δ' εἶ καὶ κατάγονται ἀεὶ παρὰ
40 σοὶ οἱ κράτιστοι αὐτῶν. ὡς μὲν οὖν σοι ἡ πόλις ταχὺ ἂν ἐπιτρέψειεν αὐτήν, εἰ βούλει, εὖ ἴσθι. τὰ μέγιστα γάρ σοι ὑπάρχει· εὐπατρίδης εἶ, τῶν [1] ἀπ' Ἐρεχθέως, ἱερεὺς θεῶν οἳ καὶ ἐπὶ τὸν βάρβαρον σὺν Ἰάκχῳ ἐστράτευσαν, καὶ νῦν ἐν τῇ ἑορτῇ ἱεροπρεπέστατος δοκεῖς εἶναι τῶν προγεγενημένων, καὶ σῶμα ἀξιοπρεπέστατον μὲν ἰδεῖν τῆς
41 πόλεως ἔχεις, ἱκανὸν δὲ μόχθους ὑποφέρειν. εἰ δ' ὑμῖν δοκῶ σπουδαιολογῆσαι μᾶλλον ἢ παρὰ πότον πρέπει, μηδὲ τοῦτο θαυμάζετε. ἀγαθῶν γὰρ φύσει καὶ τῆς ἀρετῆς φιλοτίμως ἐφιεμένων ἀεί ποτε τῇ πόλει συνεραστὴς ὢν διατελῶ.

42 Οἱ μὲν δὴ ἄλλοι περὶ τῶν ῥηθέντων διελέγοντο,

1) τῶν ἀπ' Ἐρεχθεώς, ἱερεῦς θεῶν; ἱερεῦς θεῶν τῶν ἀπ' Ἐρεχθέως MSS.: La idea de los MSS. es: "eres aristócrata de nacimiento, sacerdote al servicio de los dioses descendientes de Erecteo (o dioses de la linea de Erecteo) que bajo el reinado de Iacco etc.".

Dos dificultades hay aquí: 1) entre las numerosas referencias áticas a este brillante período no se encuentra que haya tomado parte en las guerras contra Persia ninguno de los descendientes o sucesores de Erecteo; y 2) no es ni mucho menos evidente que Calias fuera sacerdote de tal línea.

La trasposición sugerida de los textos elimina esta dificultad y concuerda con dos hechos auténticos: 1) la tradición mencionada por Herodoto y Plutarco, que las divinidades de Eleusis animaron a los griegos antes de la batalla de Salamina con una aparición portentosa; y 2) que Calias era sacerdote del culto Eleusino.

la Ciudad, y estudia qué ejercicios proporcionaron a los Lacedemonios su superioridad en la guerra. Tú eres su proxeno; y todos los días, por lo demás, vienen a ti los más ilustres de ellos pidiendo hospitalidad. Ten, pues, por bien sabido que la Ciudad se pondrá en tus manos inmediatamente, si lo quieres. Tienes para ello las mejores cualidades; eres eupátrida, de la línea de Erechteo [74], sacerdote de aquellos dioses que, con Iacco, pelearon contra los bárbaros [75], y ahora en nuestras solemnidades pareces pontificar más solemnemente aún que tus antepasados. Tienes la figura corporal más digna y augusta de toda la Ciudad; y eres capaz, por otra parte, de soportar toda clase de trabajos. Si os parece que este mi discurso es más serio de lo que a un banquete conviene, no os extrañéis. Que los corazones naturalmente buenos y prendados de ardor generoso por la virtud, encuentran en mí, como en la Ciudad, apasionado amante".

Y mientras los demás convidados dialogaban so-

ὁ δ' Αὐτόλυκος κατεθεᾶτο τὸν Καλλίαν. καὶ ὁ Καλλίας δὲ παρορῶν εἰς ἐκεῖνον εἶπεν· Οὐκοῦν σύ με, ὦ Σώκρατες, μαστροπεύσεις πρὸς τὴν πόλιν, ὅπως πράττω τὰ πολιτικὰ καὶ ἀεὶ ἀρεστὸς ὦ αὐτῇ;

43 Ναὶ μὰ Δί', ἔφη, ἢν ὁρῶσί γέ σε μὴ τῷ δοκεῖν ἀλλὰ τῷ ὄντι ἀρετῆς ἐπιμελούμενον. ἡ μὲν γὰρ ψευδὴς δόξα ταχὺ ἐλέγχεται ὑπὸ τῆς πείρας· ἡ δ' ἀληθὴς ἀνδραγαθία, ἢν μὴ θεὸς βλάπτῃ, ἀεὶ ἐν ταῖς πράξεσι λαμπροτέραν τὴν εὔκλειαν συμπαρέχεται.

IX. Οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος ἐνταῦθα ἔληξεν. Αὐτόλυκος δέ, ἤδη γὰρ ὥρα ἦν αὐτῷ, ἐξανίστατο εἰς περίπατον· καὶ ὁ Λύκων ὁ πατὴρ αὐτῷ συνεξιὼν ἐπιστραφεὶς εἶπε· Νὴ τὴν Ἥραν, ὦ Σώκρατες, καλός γε κἀγαθὸς δοκεῖς μοι ἄνθρωπος εἶναι.

2 Ἐκ δὲ τούτου πρῶτον μὲν θρόνος τις ἔνδον κατετέθη, ἔπειτα δὲ ὁ Συρακόσιος εἰσελθὼν εἶπεν· Ὦ ἄνδρες, Ἀριάδνη εἴσεισιν εἰς τὸν ἑαυτῆς τε καὶ Διονύσου θάλαμον· μετὰ δὲ τοῦθ' ἥξει Διόνυσος ὑποπεπωκὼς παρὰ θεοῖς καὶ εἴσεισι πρὸς αὐτήν, ἔπειτα παιξοῦνται πρὸς ἀλλήλους.

3 Ἐκ τούτου πρῶτον μὲν ἡ Ἀριάδνη ὡς νύμφη κεκοσμημένη παρῆλθε καὶ ἐκαθέζετο ἐπὶ τοῦ θρόνου. οὔπω δὲ φαινομένου τοῦ Διονύσου ηὐλεῖτο ὁ βακχεῖος ῥυθμός. ἔνθα δὴ ἠγάσθησαν τὸν ὀρχηστοδιδάσκαλον. εὐθὺς μὲν γὰρ ἡ Ἀριάδνη ἀκού-

bre lo que se acababa de decir, Autólico miraba a Calías; y éste, mirando de paso a Autólico, mas dirigiendo la mirada a Sócrates, dijo: "¿Me vas a servir, pues, Sócrates, de alcahuete ante la Ciudad para que una vez metido en política, agrade siempre a la Ciudad?".

—"Sí, por Júpiter", —contestó—; así será si se te ve preocupado por la virtud, no en apariencia sino en realidad de verdad. Que la experiencia desenmascara prestamente la gloria falsa; mientras que el verdadero valor humano, a no ser que un dios se interponga, aumenta el esplendor de la fama al paso de las obras".

IX

Y aquí se detuvo el razonamiento presente.

Autólico salió para dar su acostumbrado paseo, que era ya hora de ello; Licón, su padre, salió con él, no sin antes volverse y decir: "Por Juno, Sócrates, que me pareces ser hombre bello y bueno".

En aquel momento se colocaba en medio de la sala una especie de trono; y entrando el siracusano, dijo: "Varones; que Ariadna va entrar en la cámara nupcial destinada a ella y a Baco. Inmediatamente llega Baco, de donde los dioses, y un poco bebido; se entrará donde ella y se dedicarán a hacer locuras" (76).

Después de lo cual, Ariadna entra vestida como esposa joven; siéntase sobre el trono; y aún no había entrado Baco, cuando la flauta se puso a tocar con báquico ritmo.

Y entonces pudieron admirar al maestro de baile.

Apenas Ariadna hubo oído la flauta, cuando comenzó a hacer gestos con que dar a entender a todos

σασα τοιοῦτόν τι ἐποίησεν ὡς πᾶς ἂν ἔγνω ὅτι ἀσμένη ἥκουσε· καὶ ὑπήντησε μὲν οὖ οὐδὲ ἀνέστη,
4 δήλη δ' ἦν μόλις ἠρεμοῦσα. ἐπεί γε μὴν κατεῖδεν αὐτὴν ὁ Διόνυσος, ἐπιχορεύσας ὥσπερ ἂν εἴ τις φιλικώτατα ἐκαθέζετο ἐπὶ τῶν γονάτων καὶ περιλαβὼν ἐφίλησεν αὐτήν. ἡ δ' αἰδουμένη μὲν ἐῴκει, ὅμως δὲ φιλικῶς ἀντιπεριελάμβανεν. οἱ δὲ συμπόται ὁρῶντες ἅμα μὲν ἐκρότουν, ἅμα δὲ
5 ἐβόων Αὖθις. ὡς δὲ ὁ Διόνυσος ἀνιστάμενος συνανέστησε μεθ' ἑαυτοῦ τὴν Ἀριάδνην, ἐκ τούτου δὴ φιλούντων τε καὶ ἀσπαζομένων ἀλλήλους σχήματα παρῆν θεάσασθαι. οἱ δ' ὁρῶντες ὄντως καλὸν μὲν τὸν Διόνυσον, ὡραίαν δὲ τὴν Ἀριάδνην, οὐ σκώπτοντας δὲ ἀλλ' ἀληθινῶς τοῖς στόμασι
6 φιλοῦντας, πάντες ἀνεπτερωμένοι ἐθεῶντο. καὶ γὰρ ἤκουον τοῦ Διονύσου μὲν ἐπερωτῶντος αὐτὴν εἰ φιλεῖ αὐτόν, τῆς δὲ οὕτως ἐπομνυούσης ὥστε μὴ μόνον τὸν Διόνυσον ἀλλὰ καὶ τοὺς παρόντας ἅπαντας συνομόσαι ἂν ἢ μὴν τὸν παῖδα καὶ τὴν παῖδα ὑπ' ἀλλήλων φιλεῖσθαι. ἐῴκεσαν γὰρ οὐ δεδιδαγμένοις τὰ σχήματα ἀλλ' ἐφειμένοις πράτ-
7 τειν ἃ πάλαι ἐπεθύμουν. τέλος δὲ οἱ συμπόται ἰδόντες περιβεβληκότας τε ἀλλήλους καὶ ὡς εἰς εὐνὴν ἀπιόντας, οἱ μὲν ἄγαμοι γαμεῖν ἐπώμνυσαν, οἱ δὲ γεγαμηκότες ἀναβάντες ἐπὶ τοὺς ἵππους ἀπήλαυνον πρὸς τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὅπως τούτων τύχοιεν. Σωκράτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων οἱ ὑπομείναντες πρὸς Λύκωνα καὶ τὸν υἱὸν σὺν Καλλίᾳ περιπατήσαντες ἀπῆλθον.

Αὕτη τοῦ τότε συμποσίου κατάλυσις ἐγένετο.

con cuánto gusto la oía. Y aunque no salió al encuentro de Baco, aunque ni siquiera se levantó, claramente se echaba de ver que apenas si podía contenerse.

Tan pronto la vió Baco se fué hacia ella bailando, y con los más amorosos modales se sentó sobre sus rodillas, y abrazándola, la besó. Ariadna pareció avergonzada; con todo le devolvió amorosamente el abrazo. A la vista de lo cual, los convidados se pusieron a aplaudir, y a gritar. Pero cuando Baco se levantó y dió su mano a Ariadna para ayudarla a levantarse, fueron de ver sus amorosos y apasionados transportes.

Al ver tan bello a Baco, y tan en flor a Ariadna, y que no se contentaban con palabras, sino que se besaban en firme, todos se sintieron arrebatados. Oían que Baco preguntaba a Ariadna si le amaba; oían a Ariadna contestarle con juramento que a nadie sino a él amaba, y esto de manera que Baco y los presentes hubieran a su vez jurado que el muchacho y la joven eran verdaderamente amantes. Que, en verdad, no parecían actores que llevan bien aprendidos sus papeles, sino amantes impacientes de satisfacer deseo largamente entrado en sus almas. Pero cuando, por fin, los convidados vieron que ambos, abrazados, se dirigían al tálamo, los que no estaban aún casados juraron hacerlo, y los que lo estaban montaron en caballo y volaron hacia sus esposas, para gozar de la misma suerte.

Sócrates, y algunos otros que con él se habían quedado, se salieron para juntarse y pasear con Licón, su hijo y Calías.

Y tal fué el final que tuvo aquel banquete.

NOTAS

AL TEXTO CASTELLANO del *BANQUETE*

1) Fiestas en honor de Minerva que se celebraban cada cinco años y reunían a todos los griegos.

2) El pancracio era un tipo de prueba atlética, combinación de boxeo y pugilato que exigía de los concursantes extraordinarias condiciones físicas. Se celebraban para hombres y jóvenes aparte.

3) Todos estos personajes figuran en los *Memorabibilia;* Cf. nota 39.

4) "*Purificados de alma*", ἐκκεκαθαρμένος ψυχῇ ; por lo que a continuación se dice de la condición de *filósofos*, autodidactas o no, o de *sofistas* se ve que tal purificación del alma proviene de las diversas formas de filosofía o sabiduría.

5) "*autodidactas en filosofía*". Así traducimos la frase αὐτουργους , que literalmente tal vez quiera decir "*formados por vosotros mismos*, αὐτός "; y por contraposición con los sofistas que la practicaban como un oficio y medio de entradas pecuniarias, "*que la practicáis para vosotros mismos*", para propia formación y provecho interior, sin ningún otro fin.

6) Cf. *Banquete*, de Platón, 175, A, pg. 5. Edic. U. N. A. M.; por los relieves áticos que representan escenas de banquetes se ve que los varones se reclinaban en lechos, mientras que las mujeres y niños estaban sentados.

7) Filipo deja en suspenso las significaciones de la palabra συμβολαί , que tanto puede significar malos encuentros como un banquete en qué los comensales se distribuyen a escote los gastos. (O. J. Todd.).

8) Teognis, v. 35, sólo que pone μαθήσεαι en vez de διδάξεαι

9) Las palabras en paréntesis pretenden reconstruir la frase que se ha perdido en los manuscritos.

La frase de *bondad bella*, καλοκάγαθία, resume el peculiar imperativo moral estético que regía la vida helénica íntegra. Cf. Nota 80 a los *Memorabilia*.

10) Muchos autores, entre ellos Aristóteles, Ateneo y Eliano se burlan de la pusilanimidad y de la voracidad de este Pisandro. Cf. Aristófanes, *Aves*, 1553 sqq.

11) Cf. Luciano, *De la danza*, I; Máximo de Tiro, *Disert.* VII y XXXIX. El término que emplea el texto griego es simplemente σχῆμα, la adición "*de baile*", es para completar la significación de la palabra española "*figuras*", que no alude sin más, como la griega, entre otras significaciones, a las figuras y pasos de baile.

12) Cf. Jenofonte, *Económica*, VIII, 23.

13) "*imitar al boxeo*", ἐχειρονόμουν, o "*shadow-boxing*" como traduce O. J. Todd. Ejercicios de entrenamiento individual de boxeo, boxeo de salón.

14) Los atenienses dependían en su alimentación de la importación de granos, así que tuvieron que desarrollar un sistema policíaco especial, para defender a los consumidores contra la especulación y la extorsión. Había oficiales que controlaban el peso y el precio del pan. Agoránomos significaba literalmente: ἀγορὰ-νόμος, vigilantes de las leyes (νόμος) del agorá o plaza pública.

15) Parece reminiscencia de Aristófanes, *Equites*, 96, 114.

16) Georgias fué un famoso orador y maestro de retórica, contemporáneo de Jenofonte, de hueca y adornada oración. Aristóteles critica algunas de sus metáforas. Cf. *Retor.* III, iii, 4 (1406 b 4 sqq.). Para esta última locución griega véase Ed. Foss, *De Gorgia Leontino commentatio*, p. 53.

17) "*de qué me precio más*", ἐφ' ᾧ μέγιστον φρονῶ: y por tanto, por qué y sobre qué fundo el aprecio de mí mismo. Nótese la posición de la cuestión en plan personal: de bien superlativo para todos y en especial para mí, de

modo que me dé fundamento para apreciarme, para la dignidad de la persona, en vez del concepto de un Bien absoluto que no permite que nadie se aprecie a sí y para sí sino en relación hacia El que, por ser Absoluto, depreciará a todos los demás que se quisieran tener por buenos. Ante un Bien absoluto sólo cabe para cada uno la humildad y desprecio propio, sin el sentimiento de dignidad humana. Aquí plantea Sócrates el problema del Bien en plan humano.

18) Esta frase es ambigua: καλοκάγαθία ἐστιν ἡ δικαιοσύνη. Parece que el sentido de estas palabras con las siguientes es en conjunto claro, aunque alguna frase pudiera parecer oscura. Y significa: supuesto que Calías tiene un medio, y de él se gloría sobre todo, de hacer a los hombres mejores de lo que sean, se tratará de averiguar qué tal medio sea ése: ¿lo será una cierta arte manual, práctica, o bien la bondad-bella (καλοκάγαθία)? Empero esta *disyunción* aparente no excluye que se puedan dar otros procedimientos para hacer mejores a los hombres, y le indica Calías que la justicia misma puede ser tal medio, sometida naturalmente al imperativo general de toda moral genuinamente griega que es la *bondad bella*; por tanto: la justicia bella, la valentía bella, etc.... Cf. Nota 80 a los *Memorabil.*

19) E. Talbot, cuya traducción y notas aprovechamos para esta edición, halla una cierta oscuridad en este pasaje. Pero hay que notar que contrapone aquí Jenofonte la justicia con virtudes como la valentía y la sabiduría, que pueden resultar, si no están guiadas por la prudencia, dañinas para los particulares, aun para los amigos y la Ciudad, mientras que la justicia nunca puede resultar perjudicial a nadie. Probablemente no se ha de entender aquí por justicia una particular virtud con la definición de dar a cada uno lo suyo, distribuyendo equitativamente las cosas, sino en el sentido explicado por Platón: de hacer cada uno su quehacer. De otro modo habrá que conceder que la justicia también puede resultar perjudicial, —*summum ius, summa iniuria*—, si no se la dirige y modera por la *bondad bella*. Y sólo de esta justicia que sea a la vez *bondad bella* vale lo que aquí dice Antístenes.

20) "*sentido profundo*", ὑπόνοια , los pensamientos (νοια, νοῦς), que están bajo (ὑπό) las palabras y su sentido inmediato. Cf. *Memor.* IV, ii, y el *Ión* de Platón.

21) Parece que se trata de Estesímbroto de Taso, de quien habla Plutarco en *Vidas de Temístocles, Cimón y Pericles*. Cf. *Ión* de Platón. pg. 2. Edic. U. N. A. M.

22) Anaximandro, filósofo presocrático. Cf. *Vorsokratiker*, de Diels-Krantz, I, 81-90.

23) Por ejemplo: Metrodoro de Lampsaco, Glaucón de Regium. Cf. el *Ión*, 530 D, pg. 2. edic. U. N. A. M.

24) Probable referencia a la arena con que los atletas se frotaban después de haberse puesto aceite sobre la piel.

25) El término μαστροπεία , empleado aquí por Sócrates tiene en griego una significación aún más fuerte que la castellana de alcahuete.

26) Calípides estaba considerado por aquel entonces como el más ilustre autor trágico de la época.

27) "*cada uno se gloría precisamente de lo que es más excelente*", ἀποδεικνύναι ὡς πολλοῦ ἄξιά ἐστιν , para así demostrando, ἀποδείνυναι , que aquello de que cada uno se gloría o por lo que se tiene en más, es a la vez *en sí mismo* lo más excelente o lo digno por excelencia, ἀξία , se quitará al *gloriarse* su matiz de criterio sujetivo y se le restituirá la fuerza de norma objetiva, de valor supraindividual. Y en este plan de superación del subjetivismo discurre todo lo siguiente.

28) Económo, οἰκονομικός , debe tal vez entenderse en el sentido que le da Jenofonte en sus *Económicas*, pero nunca en el sentido moderno de ahorro ni de economía doméstica.

29) *Ilíada*, iii, 179.

30) *Ilíada*, xxiii, 323-334. *Ilíada*, xxiii, 335-337.

31) *Ilíada*, xi, 630.

32) Joven primo del brillante y disipado Alcibíades.

33) Viejos que llevaban un ramo de olivo en las fiestas de Minerva.

34) Véase el *Banquete* de Platón, discurso de Alcibíades, 214 E sqq.; pg. 67 sqq., edic. U. N. A. M.

35) Por otro nombre Paris, juez en el pleito famoso entre las tres Diosas. Cf. Luciano, *Dial. de los Dioses*. XX.

36) Cf. Luciano, *Philopatris*, 8-9.

37) Es decir: Dios que aparta (ἀποτρέπειν) el mal. Véanse las palabras *Averruncus et Robigus* en el *Dict. mythолog.* de Jacobi.

38) Cf. Luciano, *Los Amores*, 27. Taso era una isla situada cerca de la costa de Tracia en el mar Egeo.

39) "*la vagancia*", σχολή , tener tiempo libre. Cf. Aristóteles en *Metafisicos*, la vagancia o el vagar como condición favorable para comenzar a filosofar. 981 b, 20-25.

40) *Iliada*, ix, 122 sqq., 264 sqq.

41) Aquí el texto griego juega con el término ambiguo διαφθεῖραι , que significa tanto perderlo como pervertirlo.

42) Jenofonte parece insistir en este detalle como para darnos a entender que reproduce fielmente, hasta este punto, un diálogo que realmente tuvo lugar. Pero pudiera ser ardid literario, y aun alusión maliciosa a cierto tipo de respuestas monótonas, insistentes de ciertos diálogos de su época, que por sólo repetir una respuesta: *Indudablemente*, πάνυ μὲν οὖν , que tantas veces emplea Platón, se creen haber hecho un diálogo. Aquí, tal vez un poco socarronamente, todos corean: "*Indudablemente*".

43) "*correveidile*", sustantivo popular compuesto, claro está, de "*corre-ve-y-dile*", προαγωγία en griego. Parece que esta palabra al igual que la anteriormente mencionada, μαστροπεία , tienen en griego una significación su tantico de dura.

44) El pintor Zeuxipo. Cf. Platón, *Protágor.*, 318 B, C.

45) No confundir con el célebre trágico; del Esquilo de Fliasia; nada más se sabe fuera de esta cita.

46) Sobre esta identificación entre belleza y utilidad o conveniencia respecto de una naturaleza dada, véase el *Hipias Mayor* de Platón, 295 D; en que se desarrollan estas ideas y se las critica largamente. (Edit. U. N. A. M.) Pero nótese que sólo en la teoría de los *valores* estéticos, considerados como algo valedero de suyo sin referencias a ningún sujeto concreto, se elimina por principio la iden-

tificación entre belleza (y sus tipos de valor) y utilidad o conveniencia (πρέπον) respecto de una naturaleza u otra.

Pero todas estas teorías quedan sometidas a la cuestión más amplia, y aun no resulta definitivamente, si todo *valor* tiene que ser *bien*, bien para uno o para otro, o para todos, si es concebible un valor que no pueda ser valor *para* nadie (bien).

47) "*chinitas de votar*", para votar se empleaban guijarros pequeños, ψῆφος . Cf. Luciano, *La Doble acusación*.

48) ὦ παπαῖ , πᾶς , invocación conjunta a los Dioses como padres de todo (πάππας).

49) "*jueces de juzgado*", δικαστής ; y "*jueces de certamen*", κρίτης ; recuérdese que a los actores de teatro se los llama ὑποκρίτης : los que están sometidos al juicio y fallo de los jueces, según como sea su actuación; y al juicio de los espectadores en semejantes espectáculos, no propiamente de naturaleza y alcance judiciales.

50) "*se persuadiera primero al señor*", τὸν κύριον πείθειν ; frase ambigua que Todd traduce por "*to get the consent of the young people's guardian*", y Talbot: "*d'en demander la permission au Suracusain*". Depende su interpretación de quién o quiénes tengan que dar el beso de la victoria a Critóbulo: si la doncella y el doncel, que recogieron los votos, y en este caso tiene sentido pedir autorización al Siracusano para que puedan besar ambos al victorioso; o bien al tutor de Critóbulo, quien por ser joven y bello, o lo tenía o lo debía tener, o por fin podría significar la frase que, antes de meterse todos los presentes a besar a Critóbulo, aprovechando de la ocasión, se le pidiera permiso a él, que era señor de sí.

51) El juego de palabras en griego no es traducible directamente en castellano: παροινία , παρὰι οἶνος; lo he traducido por *vino*lencia que no llena la significación de la palabra griega, pues significa no tan sólo excesos cometidos por beber demasiado vino, sino excesos verbales, injurias, insultos..., palabras que, a su vez, no incluyen el componente de "*vino*", no indican que son efectos precisamente del vino, pues pudieran serlo de otras causas. He remedia-

do el defecto, pues el juego con la palabra es esencial en el texto griego, con la frase "*vinolencia verbal*".

52) Otro juego de palabras, ahora con las de φροντιστής, ἀφρόντιστος; en castellano he empleado las de "*pensativo*" e "*impensado*", teniendo que dar a esta última la significación de distraído; parecidamente el juego "*meditativo*", "*impremeditado*", tampoco llenaría el sentido griego. De todos modos la idea es clara.

53) Hay aquí también un juego de palabras intraducible, puesto que la palabra ἀνωφελέστατον, que significa "*lo más inútil entre lo inútil*" ἀ-ὠφελέστατον, significa también *lo más útil*, lo útil en *alto* (ἄνω) grado. Y esta palabra "*alto*" aludiría a las cosas celestiales, cuyo conocimiento no sólo era alto y sublime, según la opinión de Sócrates mismo, sino *inútil* para el hombre y aun perjudicial si le distrae del conocimiento de sí mismo. Cf. *Memor.*, IV, vii.

54) En un famoso pasaje de las *Nubes*, —144 sqq. Cf. 380 sq.—, publicado unos dos años antes que este *Banquete*, según parece a tenor de las fechas calculadas, Aristófanes presentaba a Sócrates y a Querefón midiendo el salto de una pulga, tomando por medida un pie.

55) Algunos intérpretes piensan que se alude aquí a Aristófanes.

56) Horas, ὧραι o Estaciones. Cf. *Teogonía*, de Hesíodo, 909. Horacio, *oda* IV, libro I.

57) Nótese aquí cuidadosamente la distinción que hace Jenofonte entre el *eterno* nacimiento de los Dioses, ἀείγενεῖς, la *duración temporal*, igual a la eternidad de los Dioses, de los demonios, χρόνῳ ἰσήλικος, y las *apariencias* de mayor o mejor juventud con que unos Dioses o demonios pueden parecernos o aparecérsenos a los mortales, μορφῇ νεότατος

Adviértase además la contraposición entre *omnipresencia* de los Dioses, y en especial del Amor, πάντα ἐπέχειν, y su especial presencia en el alma del hombre, de que hace su trono, ἱδρυμένου

Para todos estos pasajes compárase con Platón, *Banquete*, 178 sqq., pg. 10; edic. U. N. A. M.

58) "*banquete de este dios*", θιασῶται, banquete sa-

grado, frente a los demás banquetes, συμπόσια. Todos somos comensales, parece decir Jerofonte, de este Dios, del Amor, y por esto, parece aludir a Platón, por ser comensales a Banquete *de Dios*, no hay que llamarnos simplemente comensales y al banquete banquete como los demás, y así lo hizo Platón, συμπόσιον, —bebedera en común—, sino convidados por Dios, θιασῶται, con término especial y distinguido.

59) Platón establece la misma distinción en su *Banquete*, 180 C sqq., pg. 15, edic. U. N. A. M. Véase Luciano, *Amores, 42; Diosa siriaca, 32; Pseudol. II; Maestro de Retor*, 25.

60) Distingue aquí Jenofonte entre ἔρως (amor) y φιλία (afección). Y añade que "ninguna clase de unión (συνουσία) es digna de mención honorífica (ἀξιολογος) si no interviene la afección" (φιλίας ἄνευ), aunque no para todas las clases de unión sea menester una afección de tipo *amor*. Así la unión de los dedicados a la sabiduría se hace por medio de una φιλία o afección, que es la filosofía, en cuanto vínculo hacia Sabiduría y entre los dedicados a ella.

61) Traduzco τὰ παιδικά por donceles, a fin de conservar, en lo posible, la ambigüedad griega del neutro: παιδικά y del trato que a ellos daban ciertos griegos pederastas. Cf. *Banquete* de Platón, 178 C sqq., pg. 11 sqq., edic. U. N. A. M.

62) Nótese este argumento que procede de "*pureza*", ἁγνός, a "*insaciabilidad*", ἀκορέστατος. Es sobremanera discutible si las afecciones del alma pueden llegar a estado de pureza, si no estarán sin remedio caídas y aun decaídas (*Geworfenheit, Verfallenheit*, de Heidegger), siendo el estado de pureza un estado-límite al que se tiende sin llegar a alcanzarlo, y por tanto, eso de que no nos sacien no pasaría de ser algo más que deseo, intención, anhelo, ganas, desvelados por la saciedad innegable que produce todo lo corporal. Pero aun lo espiritual llega a saciar al espíritu; lo saben los místicos, con sus sequedades, arideces, noches oscuras; y respecto de la ciencia, filosofía, y aun verdad, lo saben todos los que hayan experimentado vitalmente la

duda cartesiana, la angustia heideggeriana y sus estadios preliminares de hastío, fastidio, desgana... cuyas funciones ontológicas y metafísicas puso Heidegger de manifiesto.

63) "*dignas de su nombre*", ἐπαφρόδιτα, obras de Afrodita.

64) Cf. *Fedro*, de Platón, 239 A sqq., edic. U. N. A. M.

65) Alusión al v. 443 del canto IX de la *Ilíada*. Quirón el centauro justo y Fénix, exiliado recibido por Peleo, ambos fueron tutores del joven Aquiles.

66) Véase Luciano, *Diálogo de los Dioses*, IV.

67) *Ilíada*, XX, 405.

68) *Ilíada*, XVIII, 325.

69) Ganimedes se compondría según esta descomposición de su nombre de γάνυται : se goza de, y μῆδος : designios, pensamiento. Aunque exactamente estas frases no se hallan en Homero, fuera de la simple palabra γάνυται. La segunda frase tampoco está tal cual en los poemas homéricos, pero pueden hallarse algunas que se le asemejan en *Ilíada*, vii, 278; xvii, 325; xviii, 363; xxiv, 88, 282, 674, y en la *Odisea*, ii, 38; xi, 445; xix, 353; xx, 46.

70) Poeta cómico y trágico, contemporáneo de Sófocles y Eurípides. Compuso, entre otras cosas, la *Antea*, íntegramente inventada en cuanto al argumento, por lo cual la alaba Aristóteles en la *Poética*, cap. IX, 1451 B. Véase la edic. U. N. A. M.

71) Cf. Plutarco, *Pelópidas*, 18. Cf. Platón, *Banquete*, 179 A, pg. 12, edic. U. N. A. M.

72) Talbot, obr. cit., traduce este pasaje: "*meme séparés de leurs amants et dans une autre ville*", y Todd: "*even when arrayed with foreigners and even when not stationed in the same line*". Seguimos a Todd, porque si bien es verdad que el original sólo pone "ἐν τῇ αὐτῇ", no parece se deba completar con la indicación πόλει (en la ciudad), a pesar de que tal lección den los MSS; sino con τάξει, que es el sustantivo más inmediato y natural. Sauppe, el mejor crítico del texto griego del *Banquete* de Jenofonte, y al que sigue esta edición, puso ya en paréntesis πόλει.

73) No podemos en castellano reproducir exactamen-

te el juego de las palabras griegas: ἀναίδεια y αἰδῶ, que se han como virtud positiva y vicio inverso, expresados con forma positiva y con su negativa. He traducido ἀναίδεια por Desvergüencería y αἰδῶ por Purdonor, en vez de Pudor, pues se trata de asuntos guerreros.

74) Entre estas excelencias de Calías nótese: a) que era *proxeno*, lo cual significa algo así como patrón (πρό) de los extranjeros (ξένος) que venían a la ciudad, porque, a falta de representación consular normal, toda Ciudad griega no tenía otro medio para asegurar y cuidar de sus intereses que ganarse la amistad y protección de ciudadanos influyentes, sirviéndose de sus buenos oficios. A tales representantes se los llamaba *proxenos*. b) Según Todd, la familia de Calías pertenecía al clan sacerdotal de los Céryces, que se hacen descendientes de Céryx, hijo de Hermes y de Aglaurus, que tampoco era propiamente descendiente de Erecteo.

75) Herodoto, —viii, 65—, y Plutarco, —*Vida de Temistocles*, xv—, refieren la tradición de que, mientras la flota griega estaba anclada junto a Salamina, antes de la famosa y decisiva batalla, se produjo entre los griegos gran conmoción a la vista de una gran nube de polvo; o según la antigua versión, de una luz brillante, que apareció por la parte de Eleusis y por un extraordinario sonido como el que en los festivales eleusinos se lanza en honor de Iacco, seguido por una nube que se dirigió derechamente hacia la flota griega.

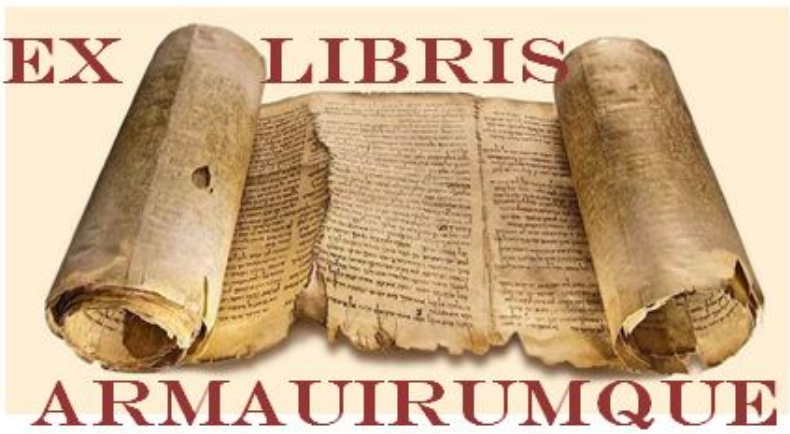
76) Cf Luciano, *De la danza*, 13. Cf. el *Excursus*, de Boettinger, acerca de esta danza rítmica, en la edición del *Banquete* de Jenofonte, por Augusto Bornemann, p. 253 sqq.

FIN

de las notas al texto castellano del *Banquete*, de

JENOFONTE.

ÍNDICE

Introducción a los *Recuerdos de Sócrates*	I-XXXIII
Texto original y traducción castellana de los *Recuerdos de Sócrates*	1-353
Introducción al *Banquete*	I bis/LXXV bis
Texto original y versión castellana	355-457
Introducción a la *Apología*	LXXVII-XCVII
Texto original y versión castellana	459-481
Notas a los *Recuerdos de Sócrates*	483-521
Notas al *Banquete*	523-532
Notas a la *Apología*	533-537

Recuerdos de Sócrates, Banquete, Apología, editado por la Dirección General de Publicaciones, se terminó de imprimir en la Imprenta Aldina el mes de marzo de 1993.
La edición consta de 3 000 ejemplares.